

LOS SERMONES ATRIBUIDOS

A

PEDRO MARÍN

VAN AÑADIDAS ALGUNAS NOTICIAS

SOBRE LA

PREDICACIÓN CASTELLANA DE SAN VICENTE FERRER

ESTUDIO Y EDICIÓN DE

PEDRO M. CÁTEDRA

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LOS SERMONES ATRIBUIDOS
A
PEDRO MARÍN

LOS SERMONES ATRIBUIDOS
A
PEDRO MARÍN

*VAN AÑADIDAS ALGUNAS NOTICIAS
SOBRE LA
PREDICACIÓN CASTELLANA DE SAN VICENTE FERRER*



ESTUDIO Y EDICIÓN DE
PEDRO M. CÁTEDRA



UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

MCMXC

ACTA SALMANTICENSIA

TEXTOS RECUPERADOS

VOLUMEN

I

colección dirigida por

PEDRO M. CÁTEDRA



Ediciones de la Universidad de Salamanca

Pedro M. Cátedra

I.S.B.N. 84-7481-617-3

Depósito legal: S. 736 - 1990

Servicio de Publicaciones de la

Universidad de Salamanca

Gran Vía, 51

37080 Salamanca

Impreso y compuesto por

Europa Artes Gráficas, S. A.

Sánchez Llevot, 1

37005 Salamanca

A la memoria de John K. Walsh

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se ha desarrollado en el marco de un convenio de colaboración entre el Departamento de Historia de la Universidad de Valencia y el Instituto de Historia de la Universidad de Barcelona. El objetivo principal de esta investigación es el estudio de la evolución de la historiografía española durante el siglo XIX, con especial atención a la obra de los historiadores de la época.

El presente trabajo se ha desarrollado en el marco de un convenio de colaboración entre el Departamento de Historia de la Universidad de Valencia y el Instituto de Historia de la Universidad de Barcelona. El objetivo principal de esta investigación es el estudio de la evolución de la historiografía española durante el siglo XIX, con especial atención a la obra de los historiadores de la época.

El presente trabajo se ha desarrollado en el marco de un convenio de colaboración entre el Departamento de Historia de la Universidad de Valencia y el Instituto de Historia de la Universidad de Barcelona. El objetivo principal de esta investigación es el estudio de la evolución de la historiografía española durante el siglo XIX, con especial atención a la obra de los historiadores de la época.

El presente trabajo se ha desarrollado en el marco de un convenio de colaboración entre el Departamento de Historia de la Universidad de Valencia y el Instituto de Historia de la Universidad de Barcelona. El objetivo principal de esta investigación es el estudio de la evolución de la historiografía española durante el siglo XIX, con especial atención a la obra de los historiadores de la época.

El presente trabajo se ha desarrollado en el marco de un convenio de colaboración entre el Departamento de Historia de la Universidad de Valencia y el Instituto de Historia de la Universidad de Barcelona. El objetivo principal de esta investigación es el estudio de la evolución de la historiografía española durante el siglo XIX, con especial atención a la obra de los historiadores de la época.

Nota preliminar

EL Servicio de Publicaciones de la Universidad de Salamanca inicia con este volumen una nueva colección en la que verán la luz textos literarios de diversas épocas y géneros. En *Textos recuperados* cabrán además series independientes que permitan agrupar un corpus de ediciones que por pertenecer todas a un género específico conviene que no pierdan su homogeneidad.

Precisamente, es éste el primero de los volúmenes que van a engrosar una cuyo fin es reunir la mayoría de las obras de la predicación española de la edad media. 'Predicación' *sensu lato*, habida cuenta de que muchos de los materiales que podríamos calificar de homiléticos se nos conservan, ciertamente, en un estado en rigor 'literario'. Por eso es necesario recabar muchos materiales variados y multiformes, en romance y en latín, desde distintos frentes genéricos en suma. Y en esta serie concreta, tendrán cabida tanto sermones propiamente dichos, unos procedentes de cuadernos estenográficos o reportaciones, otros ediciones *ne varietur* de prédicas medievales; cuanto materiales destinados a la predicación, como raros ejemplarios y excerpta procedentes de géneros distantes del que es objeto inmediato esta serie dentro de la colección *Textos recuperados*.

Esta labor de edición se completará con un catálogo de la predicación española medieval. Mucho tiempo ha que vengo trabajando en ello, pero ahora adquiere forma definitiva gracias a la colaboración de los colegas que se dedican conmigo a ello en el Departamento de Literatura Española de la Universidad de Salamanca, quienes también participarán en esta serie con sus ediciones y estudios.

En el cuerpo del presente volumen se editan los sermones romances tradicionalmente atribuidos por la crítica a Pedro Marín, contenidos en

la segunda parte del manuscrito 9433 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Pero, aparte del estudio propio de estos textos, se insertan otros materiales que interesan para la historia del sermón medieval en España: ficha catalográfica y unas observaciones sobre el códice 26 de la Catedral de Burgo de Osma, que contiene sermones atribuibles a san Vicente Ferrer; y, en apéndice al volumen, edición de una de estas piezas, que resulta ser la réplica latina más cercana que he encontrado del segundo sermón atribuido a Marín y aquí publicado, cuyo thema es *Beati mortui qui in Domino moriuntur* (n.º II).

El proyecto de investigación sobre la catalogación y estudio de los textos homiléticos medievales españoles, de la que este volumen es un resultado, se ha beneficiado de una ayuda de la Comisión Interministerial de Ciencias y Tecnología.

En fin, es de ley señalar el agradecimiento que debo a algunas personas que han perdido parte de su tiempo solventando las dudas que les proponía o leyendo con perspicacia el original de este libro. Reconocido, así, quedo a Carmen Codoñer, a María Luisa López Vidriero, a Angel Barrios, a Eugenio de Bustos, a Arturo Jiménez, a Oscar Lilao, a Jaume Pascual; a José Antonio Pascual y a José Ignacio Pérez Pascual por las páginas 40 a 42; a Manuel Ambrosio Sánchez, a Jacobo Sanz, a Alexandre Venegas; y a Miguel Marón García-Bermejo Giner, que ha aguantado mi relativa insolencia informática y ha resuelto todos los problemas de la composición del texto; y a Gonzalo, que, con su realismo 'científico' ha evitado que este libro fuera innecesariamente más extenso.

I

EL MANUSCRITO BNM 9433

La colección de sermones que aquí publicamos por vez primera en su integridad se conserva formando parte del manuscrito 9433 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Aunque me he referido a este códice en otras ocasiones y en alguna de ellas con cierto detalle¹, es conveniente ahora retomar el argumento y señalar las particularidades materiales más sobresalientes del volumen.

El tomo de 290 × 205 mm. de tamaño está escrito sobre papel y formado por dos partes distintas, con foliación propia y antigua cada una de ellas. Precede un cuadernillo de ocho hojas de guardas del mismo papel que el resto del volumen, en el recto de la primera de las cuales se lee de mano antigua: «el libro *que* dio maestre pedro marin | al conde delos sermones enromage» [*sic*]. Más recientemente en la misma plana se ha consignado una signatura: «Bb. 70.». Alguien ha anotado en el siglo pasado con lapicero: «circa 1425». De este primer cuadernillo de guardas quedan en blanco el resto de los folios.

Como he señalado, el manuscrito se compone de dos partes bien diferenciadas con su propia foliación cada una. La primera tiene 74 fols. numerados con cifras romanas por la misma mano que copia el resto del

¹ Véase mi «La predicación castellana de San Vicente Ferrer», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 39 (1983-1984), págs. 271-280. Anteriormente el primero de los sermones se había publicado como apéndice a la importante monografía de Francisco RICO, *Predicación y literatura en la España medieval*, Cádiz, 1977. Un fragmento del tercero de los sermones lo publicó José AMADOR DE LOS RÍOS, en su *Historia crítica de la literatura española*, VI, Madrid, 1865 (reimpr. Madrid, 1969), págs. 320-321, al hilo de su estudio.

códice. Quedan en blanco los fols. lxxviii y lxxviii al lxxxiij. No se han utilizado en esta primera parte reclamos para concordar cuadernillos.

La segunda parte, que contiene los sermones que aquí editamos, alcanzaba los 43 fols. Los que se conservan actualmente están numerados de antiguo con números romanos. Tiene reclamos y, siguiendo éstos², se advierte que se compone de una serie de seis o siete cuadernillos de distribución desigual (binión, cuaternión, ternión, ternión, cuaternión, sexternión [o bien dos terniones]) y según el esquema de la página antigua.

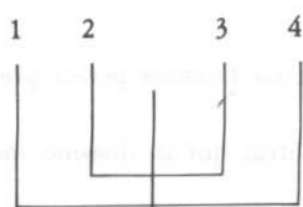
Su caja de escritura es de 195 × 110 mm., y está reglada por medio de lápiz de plomo para la primera parte, mientras que en la segunda no se reconocen vestigios de reglado de página. Está todo él escrito a línea tirada en una letra bastarda humanística muy bien formada, de procedencia acaso aragonesa (nótese la reproducciónes). En los márgenes se aprecian llaves, manecillas y llamadas de autoridades o pasos notables. Dentro del código se aprecia la puntuación que más abajo detallamos y, sólo en la primera parte del manuscrito, dos tipos distintos de calderones que separan párrafos de sentido.

A lo largo del manuscrito se encuentran distintas marcas de papel. Tanto los folios de guardas como los correspondientes a la primera foliación alternan dos tipos distintos de marcas heráldicas, en ambos casos del escudo de Aragón y Cataluña, y otros tres de la marca del *carro* de dos ruedas. Uno de los escudos y su disposición en el papel es muy parecido al número 2064 de Briquet, datado en Perpiñán, 1464. La circunstancia, sin embargo, de no poder concretar más en relación con el resto de marcas, de nula presencia en el renovado Briquet o en el repertorio de Oriol Valls, no me permite hoy por hoy una datación más exacta sobre la fabricación, datación y procedencia del papel.

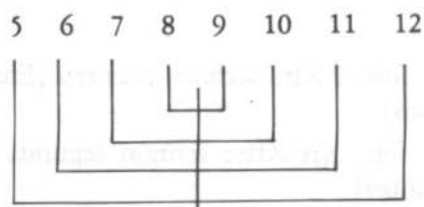
Por lo que a la encuadernación se refiere, ésta se ha realizado durante el siglo pasado, en piel de becerro con gofrados en seco en los planos.

La primera parte del manuscrito contiene una obra titulada en su introducción *Vestigio al conocimiento beatificante*, a la que más abajo me refiero. La segunda parte del código contiene los sermones que aquí editamos, de acuerdo con la siguiente disposición:

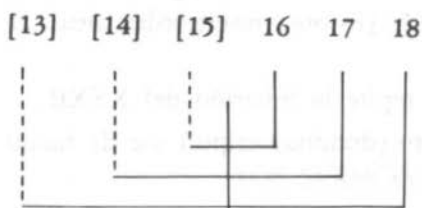
² Debo señalar que me ha sido imposible comprobar como yo hubiera querido el cosido, pues, de haber sido forzada, peligrosaba la encuadernación.



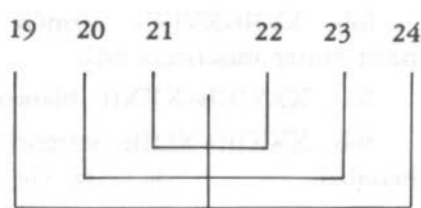
①



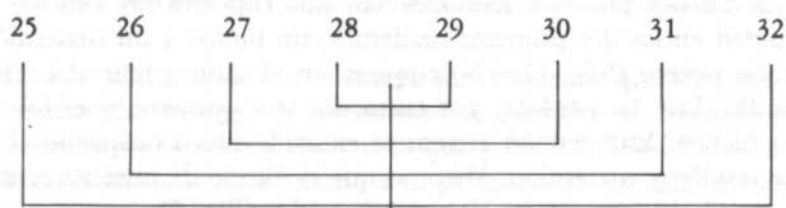
②



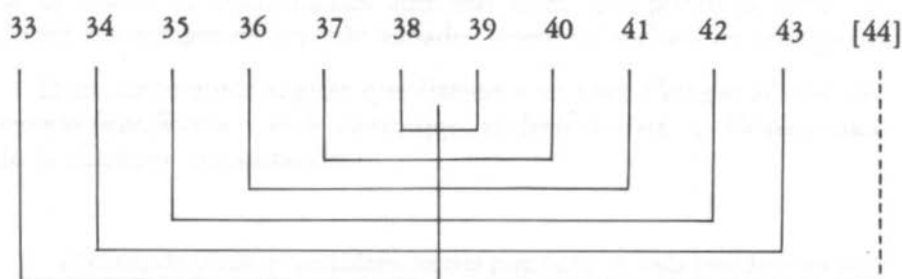
③



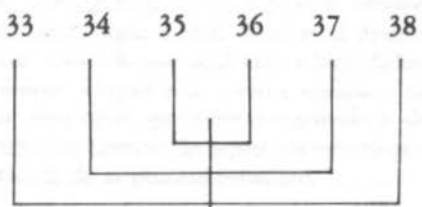
④



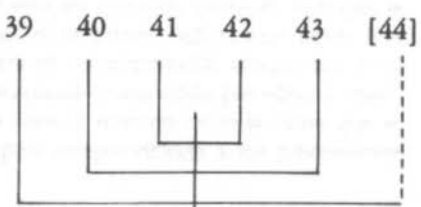
⑤



⑥



⑥a



⑥b

fols. I-XI^r: sermón primero [*Erunt nouissima hominis peiora prioribus*].

fols. XI^v-XII^v: sermón segundo [*beati mortui qui in domino moriuntur*].

fols. XIII^r-XV^v: faltan.

fol. XVI: blanco.

fols. XVII^r-XVIII^r: sermón tercero [*Estote misericordes sicut et pater vester misericors est*].

fols. XXVIII^v-XXXII: blanco. Se repite la foliación del XXXII.

fols. XXXIII^r-XLIII^r: sermón tercero (*dominus eripuit me de manu herodis*).

fol. XLIII^v: blanco.

Se advierte, si prestamos atención a la composición material del códice, que los dos primeros sermones han sido copiados sin solución de continuidad en los dos primeros cuadernos, un binión y un cuaternión. El sermón tercero (fols. 17^r-32^r) empieza en el quinto folio del tercer cuadernillo. Éste ha perdido, por tanto, los tres primeros, y el fol. 16 está en blanco. Este sermón tercero se extiende luego ocupando el siguiente ternión y cuaternión. Mientras que el último de nuestros sermones ocupa el siguiente (o los siguientes) cuadernillos. De esta composición material intentaré sacar alguna conclusión más abajo.

II

LOS SERMONES Y SU AUTOR

1. EL «VESTIGIO AL CONOSCEMIENTO BEATIFICANTE» Y EL CÍRCULO TEOLÓGICO DE DON PEDRO FERNÁNDEZ DE VELASCO, CONDE DE HARO

Poco se podrá decir con el magro sostenimiento que tenemos sobre el mecenaz del *Vestigio al conocimiento beatificante*, aludido en los preliminares de la misma obra, si es que no son suficientes los indicios de la procedencia del manuscrito y su presencia en un catálogo antiguo de la biblioteca de don Pedro Fernández de Velasco. Pero la primera parte del código es una discreta pieza religiosa que, cuando menos, tiene el interés de confirmarnos aún más hasta qué punto la corte del Conde era refugio de los más variados intereses, incluso los teológicos.

El anónimo autor sugiere que llamen a su obra *Vestigio al conocimiento beatificante*³. Es lo cierto que, al decir de éste, el *Vestigio* nace de la siguiente circunstancia:

³ «Començada la cosa e tomándose motiuo para fablar de cada cosa desto vn poco según que la presente entención requiere creció el escreuir en pequeño libro, el qual me parece que deue sseer llamado vestigio al conocimiento beatificante; que bien ansí como la pisada del home o muger dexada en el camino da conocimiento, avnque confuso, que alguna persona va delante, avnque la tal non sea conocida quién es, e el que la tal pisada sigue poderá alcançar al delantero, por el senblante, señor, todo aquél que bien mirará lo que aquí menos bien dicho es averá vn conocimiento, avnque non bien distinto, el qual ansí como a vestigio o pisada siguiendo caminando por obrar lo escrito, sepa cierto que ansí conociendo e obrando fasta el término de toda carne que se fará muy cercano de aquel conocimiento que para sienpre delecta a sus poseedores» (fol. 2r de la primera foliación).

Muy virtuoso señor, los días passados en los pallacios e presencia de vuestra merced se ofreció en escricto e fabla vna cláusula de la segunda visión contenida en la alta reuelación fecha a san Juhán cerca el estado de aquella Igleja que continuo faze lid con cierta speranza de trihunpho, la qual en forma es: «Et vi siete lanpadas ardientes delante el trono que son siete spíritus de Dios enbiados en toda la tierra». Donde deziendo siete spíritus de Dios trahe dificultad, que Dios en essencia vno es; e como *Johannis quarto* Dios sea dicho spíritu, vn Dios vn spíritu será e non siete. E si en las personas divinas queremos hablar, como vna dellas sea dicho spíritu santo, esta persona vna es; e así hablando della non diremos que es sinon vn spíritu e non más.

Pero para quitar lo anbiguo en el tal dezir, luego en la dicha presencia se fizo claro lo contenido en la dicha cláusula con el dicho del propheta Ysaías, el qual siete dones spirituales descendientes a lo baxo por influencia del Soberano nonbra con san Juan su este nonbre spíritu, poniéndoles cuento de siete, nonbrándolos a cada uno su nonbre singular. Los quales son dichos lanpadas ardientes. Lanpadas porque fazen a sus moradas seer vasos del santo olleo e soberana vnción. Dízensse ardientes por su luz e calor; que los que han talles dones ya por ellos tienen inchoación de luz beatificante; e más tienen el callor e ardor spiritual, que es el amor e caridat que enflaman e encienden los linpios poseedores dellos.

E como non sea nueva cosa ventillar estas cosas delante vuestra merced, por quanto ya grandes tienpos ha que él decorando su estrenue cauallería sin prejudicarla tiene por continuo exercicio la speculación e contemplación en la sancta Escritura, razonándose algo de la diferencia particular que es entre los dichos siete dones, por incidencia correlaria nació cuestión general de la diferencia específica que es entre los dichos siete spíritus e frutos, benauenturanças e peticiones, por quanto los theólogos quieren estas cosas conparar por correspondencia vnas a otras.

Mas porque la cosa así propuesta quanto a mi persona era mucho peregrina, por ella en su natura seer muy ardua e mi flaquero entender lo tal non poder alcançar, quedó la cuestión suspensa delante vuestra clara intelligencia. Por ende, señor, con amor de servir queriendo abrir camino por el qual paseando se pueda investigar e finalmente fallar lo que cerca desto conviene dezir propuse escriuir mi parecer cerca el dicho correlario o incidente, non presumiendo en esto ne en lo ál de la santa Escritura determinar, mas queriendo dar ocasión al vuestro muy claro judgar para que en lo que aquí menos bien se dirá él finalmente purifique lo que

faze en este <faze> dubdar e desate la qüestión dándole término deuido [fol. Ir-v].

El anónimo destinatario del *Vestigio*, ocupado en caballerías pero al mismo tiempo hombre preocupado por los altos vuelos de la teología y de la moral, cuadra a la perfección con el carácter de don Pedro Fernández de Velasco, tal como prácticamente todos los testimonios coetáneos nos certifican. «Plazíale asimismo la comunicación de personas religiosas e de omnes sabios, con los quales comunicava sus cosas», rememora Pulgar con cierto tufillo tópico aquí atenuado por la conservación los catálogos de la espléndida biblioteca que dejó el magnate castellano⁴. «Miratus» se muestra Alfonso de Cartagena de que el ánimo del Conde, «qui tam imperturbata constancia, inter tot acerrimas curas et diversos angores qui humeris tuis incumbabant, scolastice colloquutionis non obliviscebatur, sed studiosas plerumque confabulationes miscbas»⁵.

No debe extrañarnos, por otro lado, que no se titule de ningún modo especial al destinatario. De hecho, si éste es don Pedro Fernández de Velasco, sólo adquirió el título de Conde de Haro en 1430. No quisiera llevar a nadie hasta la siguiente conclusión, pero podría apuntarse que la no mención del título podría ser indicio de que el *Vestigio* se ha escrito antes de esa fecha si su destinatario es el mismo que lo conservó en los anaqueles de su librería.

Una de aquellas *personas religiosas* que pululaban a su alrededor podría haber sido el autor del *Vestigio*. En el que, en efecto, no se defraudan las perspectivas del lector, bien es verdad que con moderada originalidad. Dos son los *tratados* diferenciados de la obra. El primero «es de los hábitos virtuosos, theologales, intelectuales e morales, como de algunas otras passiones loábiles», incluyendo una glosa extensa del *Pater noster*. El segundo se dedica expresamente a exponer la materia de los siete dones del Espíritu Santo. A lo largo de las dos partes el autor maneja cómodamente la argumentación escolástica y se muestra parco en el uso de autoridades, que prefiere tradicionales, abocándonos a una propuesta contemplativa del asunto en el que subyacen determinados planteamientos de la escuela de San Víctor.

⁴ *Claros varones de Castilla*, ed. R. B. Tate, Oxford, 1971, pág. 18.

⁵ Jeremy N. H. LAWRENCE, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Barcelona-Bellaterra, 1979, pág. 28.

Pocos indicios más, sin embargo, he sabido rastrear de la profesión eclesiástica del anónimo autor del *Vestigio*. De hecho la falta de voz propia teológica, que no es otra la carencia de originalidad en este caso, así como también lo tópico del asunto, no ayudan mucho para diseñar el perfil de su creador. Sí, al menos, como testimonio de los intereses del momento. En el mismo ámbito espiritual vemos coincidir las materias en, por ejemplo, el *Oracional* de Alfonso de Cartagena. También éste adoctrina a un laico, tal Fernán Pérez de Guzmán, en asuntos que sobrepasan los meros catequismales, pero que no alcanzan las alturas teológicas que un tanto exagerada y tópicamente achacan a sus protectores los eclesiásticos que les envían sus obras. Y con la misma materia que nuestro texto aún podríamos encontrar a poca costa y en lengua vulgar alguna obra compuesta de una serie de tratados que coinciden bien con el diseño del *Vestigio*⁶.

⁶ Véase el manuscrito h. II.14 de la Biblioteca del Escorial, que contiene «un noble traptado que fabla de la esposición del pater noster», otro de los siete dones del Espíritu Santo, enriquecido con un *Capítulo que trapta de las virtudes* (véase J. ZARCO CUEVAS, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, I, Madrid, 1924, págs. 193-194). Perteneció a la reina Isabel la Católica, cuya mano sugiere Zarco que está presente en los márgenes. Ya se refirió a estos tratados anónimos J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la literatura española*, VI, págs. 327.

2. LOS SERMONES

Desviada ya nuestra mirada desde el *Vestigio* hacia los cuatro sermones que comparten el espacio del manuscrito 9433, me interesa, por un lado, señalar expresamente que no hallo más coincidencia temática entre los dos partes que la generalísima de la materia, cuando ocurre. Es cierto, por otro lado, que el copista del *Vestigio* —¿su propio autor?— es el mismo que el de los sermones. Y, por lo general, se aprecian coincidencias lingüísticas. No era cosa extraordinaria en la pluma del mismo amanuense. Ahora bien, llama la atención la notable corrección del texto del *Vestigio*, frente a los numerosos y balbucientes errores del texto de los sermones, que no esperaríamos de un copista que además fuera autor.

Posible explicación para las coincidencias y para las divergencias es la de que los sermones han sido copiados por el autor del *Vestigio* a partir de una *reportatio* ajena, lo que parece verificarse observando las relaciones entre las versiones romance y latina del sermón vicentino *Beati mortui*, el segundo de la serie. La misma conclusión que se podría sacar después de observar la disposición material del código en esta su segunda parte, según he señalado más arriba.

Sin embargo, desde el punto de vista estructural y de contenido y de la utilidad práctica del código, puede tener su interés la evidente coherencia temática del manuscrito visto como un todo. Por un lado, el *Vestigio* es una compilación que introduce al lector, laico acaso, en aspectos ya de cierta altura relacionados con la fe. Los sermones podrían servir también desde el punto de vista utilitario para la consideración y meditación del cristiano en puntos esenciales de su vida en el mundo: el primero, nos viene a demostrar la inevitabilidad de la muerte particular y, sobre todo, de la muerte general, con la proximidad del fin del

mundo y llamadas a la penitencia, utilizando como espina dorsal un amplio abanico de temas *de contemptu mundi*. El segundo de los sermones explica precisamente cuáles son los modos de la muerte y del acceso al paraíso, insistiendo especialmente en la muerte del hombre del mundo. El tercero inyecta una vía de esperanza bastante típica, al defender que en Dios predomina la misericordia por encima de la justicia; y que la misericordia es el camino para la salvación. Camino principal, sin embargo, y medio para salvarse es la penitencia, el argumento principal del cuarto de los sermones.

Un abanico amplio de autoridades de toda índole, además de bastantes amplificaciones didácticas de la altura que pudiera exigir un laico enterado e interesado como el Conde de Haro (véase más abajo lo que se expone a propósito de la doctrina de la exégesis o del pensamiento sobre la misericordia), no dudo que dan al código consistencia y unidad, la cual desde luego no podemos perder de vista. Como, por otro lado, no debe perderse nunca ante estos códigos de sermones romances albardados con otros textos devotos. Los homiléticos nos sirven en muchas ocasiones para situarnos en la frontera del tratado espiritual destinado a la lectura, pero que aún conservan algo de su enjundia genérica de lo didáctico-oral. Aunque tantas veces se trate de un espejismo forzado.

Con el marco de lo dicho, cabría enfrentarse a la cuestión más comprometida de la autoría de los cuatro sermones y, por ello también, podría pasar a un segundo plano en nuestro interés. En otra ocasión no tuve dudas para atribuirlos a san Vicente Ferrer y considerarlos como restos escampados de su predicación castellana. De hecho, entonces sólo puede hallar dos sermones relativamente equivalentes a otro par de los nuestros (el II y el IV)⁷. Pero el más cercano vicentino que pude hallar entonces al segundo nuestro era una pieza romance que, ciertamente, había sido compuesta en ocasión distinta, como obligaban a concluir las no pocas e insustanciales diferencias. Ahora, por fortuna, la revisión de más códigos de sermones de bibliotecas españolas me ha permitido hallar una pieza latina con romancismos tan cercana a la nuestra que no tengo dudas en concluir que se trata del mismo sermón.

Forma parte de una serie de sermones del manuscrito 26 de la catedral de Burgo de Osma, al que me refiero más abajo con cierto detalle. Como veremos, se trata de un código que contiene tres bloques

⁷ En mi «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», págs. 271-280.

bien diferenciados de prédicas. Tengo plena certeza de que también son tres los distintos autores de estos textos. La segunda serie del códice de Osma es una nueva colección de sermones latinos de san Vicente Ferrer, en los que menudean las intercalaciones romances. Una significativa porción de los sermones que integran esta segunda serie se puede hallar entre los editados del valenciano. Otros, con la misma estructura y estilo, son, según me parece, inéditos, pero es dable suponerlos vicentinos. Entre éstos se cuenta el que hago ahora objeto de mi atención y publico en el apéndice de este volumen.

Vale la pena, sin embargo, señalar que esta versión latina es casi tres veces mayor que la romance. En principio, se podría sospechar que nos las habemos con un nuevo caso de difusión desde una o varias *reportationes*, o bien con la reelaboración de una de éstas que, a su vez, haya servido de antígrafo o fuente común para dos redacciones distintas⁸. Lo cierto es que en esta ocasión las diferencias son mínimas. Exceptuando algunas poco importantes, como pueda ser la inversión de alguno de los argumentos de la introducción, apenas podremos encontrar otros elementos que nos permitan concluir que se trata de elaboraciones distintas de una misma *reportatio*. Más bien en el sermón romance se ha suprimido una serie de pasajes que forman parte lógica del texto y que son necesarios para su plena comprensión, como en el latino. Por ello se nos acentúa más la impresión que ya teníamos de que nuestro sermón es más bien un apunte provisional.

Así, y como cualquier lector puede comprobar, en la versión romance se eliminan todos aquellos elementos que puedan recordar la viveza de la oralidad homilética. De entrada, se suprimen varios de los *exempla*, *similitudines* y partes dialogadas que se hallan aún en la versión latina (en algún caso, con romancismos flagrantes o, sencillamente, palabras romances). Compárense, por ejemplo, las líneas 12 ss, 86-95, 196 ss, etc. Por la misma razón se eliminan también todos los elementos de estilo que nos recuerden la voz del predicador y la atención de sus oyentes. Así, verbigracia, puede percibirse si atendemos al texto:

⁸ Véase la sección IV de mi «La predicación castellana de San Vicente Ferrer», págs. 287-296. Lo ahí expresado se vería ahora realizado o matizado, según los casos, con la perspectiva de Jacqueline HAMESSE, «*Reportatio* et transmission de textes», en *The Editing of Theological and Philosophical Texts from the Middle Ages*, ed. de Monika Asztalos, Estocolmo, 1986, págs. 11-34.

E para su prosecución, en la sacra Scriptura se fallan quatro maneras de bien morir (líns. 18-19);

Propter thema et ideo amore vestri ego quesivi quot sunt modi vel differencie de personis que bene moriuntur et inveni quatuor modis et non plures (líns. 54-56).

En otras ocasiones el sermón romance ha perdido otras trazas de oralidad, como la que entrevemos en las líneas 96-100, con alusión a un ejemplo listo para ser desarrollado:

Ex ista racione debetis cavere a flectu et impaciencia quando Deus secum duxit tales innocentes filios vestros. Nota racionem de rege transeunte et ducente secum filium vestrum, quem facit militem vel varonem, idem regina secum ducente filiam vestram.

O bien en otros lugares en donde se deja también apuntado un *exemplum* histórico y se realza la oralidad del texto con la intercalación de palabras castellanas:

Nota cum dicit quod iustitia non pro fide, quia si dixisset pro fide solum secretum fuisset martirum quia solum illi qui pro fide morirentur essent martires. Sed dixit *propter iusticiam* quia pro quacumque virtute manutenenda pro honore Dei etc. Verbi gratia de Johanne Baptista, qui non pro fide, sed quia corregit Herodem de luxuria etc. martir, Herodemque cultor etc. Item idem esset si quis moreretur ex correccione peccatorum publicorum tam luxurie quam blasfemie, si zelo Dei fiat correccio. Idem de mulieribus contradicentibus *ribaldis* vel viro male nutrito. Nota miraculum quod accidit *en el marquesado de Salusia* de illa puella que custodiebat oves occisa a quodam *ribaldo* cuius corpus a lupis fuit ad ianuas sui loci portatum tanquam virgo et mictitur in ecclesia sepeliendum. Tales moriuntur pro Deo qui est omnis virtus (líns. 131-144).

No es ésta la única ocasión en la que se intercalan palabras aragonesas, catalanas o castellanas a lo largo de la nueva serie vicentina. La *si-lloge* de sermones del santo de Valencia del manuscrito 26 de la catedral de Burgo de Osma, precisamente a causa de sus significativas, si no abundantes, intercalaciones romances, vuelve a plantearnos —como veremos— el problema del avatar estenatorio y de la *editio* de los sermones vicentinos, asunto al que ya me he referido al hablar de pasada

del importantísimo códice de *reportationes* de sermones predicados por el santo durante su campaña castellana de 1411-1412⁹.

Por lo que a la estructura de este sermón II se refiere, no existe en la versión castellana particularidad que lo diferencie del texto latino. A la enunciación del *thema* sigue una *introductio thematis* de la que se deriva una *divisio intra* en cuatro partes, enunciada con cuatro cláusulas rimadas. El tipo de división, al que es afecto el santo, es de las llamadas *per verba*, consistente en «substituer aux formes grammaticales du texte sacré des cas dérivés par voie de conjugaison ou de déclinaison», como ha escrito Etienne Gilson¹⁰.

Aunque se trata del mismo tipo de división, es precisamente su formulación la que es distinta en la versión catalana más cercana¹¹. Sin embargo, dado que el sermón se fundamenta sobre el mismo *thema* y, como se echa de ver, con parejas citas, podemos apreciar con la comparación de las tres versiones, latina, castellana y catalana, cuál era el modo de proceder del predicador a la hora de 'inventar' su sermón. Como más adelante podremos observar a propósito de los sermones n.º 10 o 21 de la colección de Osma, a la que dedicaremos unos sucintos comentarios, también la comparación de las distintas versiones romances y latina de nuestro sermón II, nos permite advertir la existencia de una parecida o idéntica espina dorsal para los tres casos. No sólo desde el punto de vista doctrinal, sino también en sus aspectos formales y estructurales. Es evidente que el santo disponía de ese tomo de apuntes, al que más abajo nos referimos, y que atendía principalmente a la forma estructural del sermón, consignando *divisiones*, autoridades apropiadas para los distintos miembros de éstas, algunas ideas básicas pero no tan desarrolladas que pudieran encorsetar el razonamiento y ciertos modos didácticos o amplificatorios, como *exempla* y *similitudines*.

⁹ Véase mi «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», págs. 280 y sigs. Quiero significar, sin embargo, que sólo pude leer el códice valentino durante una tarde de verano. Las conclusiones de entonces no tienen más remedio que ser provisionales. Sin embargo, seguimos echando de menos una edición de ese importante manuscrito, que supere la parcial del siglo XVII.

¹⁰ «Michel Menot et la technique du sermon médiéval», en *Les Idées et les lettres*, París, 1955, págs. 122-123.

¹¹ El texto catalán se halla en *Sermons*, ed. J. Sanchis Sivera, I, Barcelona, 1932, págs. 67-75. Véase la comparación que hice de la *divisio* en «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 275.

Si prestamos atención a los elementos comunes de estos tres sermones, podríamos percibir el plan esquemático en el borrador vicentino. En esa espina dorsal, por ejemplo y en principio, hay un argumento y varias citas comunes, sin dar de lado al evidente parecido entre la *divisio* latino-castellana y la catalana. Esos elementos comunes son, en suma, a) una introducción sobre el modo de morir; b) una *questio* sobre el cómo de la entrada al paraíso y sobre quién; c) una *similitudo* —que no está presente en el texto castellano actualmente, pero que formaba parte de su idea— en la que se pone en términos palpables la dependencia de la vida humana para con Dios, el cual cuando lleva a paraíso a los niños es como un rey o una reina que, andando sus tierras, deciden llevar consigo para su servicio y para ennoblecerlos a hijos de la gleba, lo que naturalmente debe ser motivo de festejo y no de tristeza para los padres; d) una autoridad final y común que cierra el primer miembro del sermón; e) varias ideas *in nuce*, desarrolladas con distintos matices en el texto catalán y en los textos castellano-latino, ideas espigadas a la zaga de determinadas autoridades o fragmentos litúrgicos que vendrían consignadas también en el guión previo. Así, por ejemplo, la idea del martirio y de la recepción de la corona de la gloria procedería de un himno en alabanza de los mártires citado en los tres sermones, el que comienza *Viri sancti*, una de cuyos términos significativos es *corona*, a partir del cual se glosa en sentidos distintos pero paralelos, con una referencia militar bastante tópica (*mártires* son *bellatores*), en ambos bloques. Del mismo modo y con más amplio espectro, la idea de la penitencia del tercero de los miembros principales del sermón es distinta en ambos bloques, pero en los dos se apoya sobre una común autoridad del evangelio de san Juan, lo mismo que, con otra distinta, ocurre en el cuarto miembro del sermón.

En parte, el sermón IV tiene también equivalente entre los editados de san Vicente Ferrer¹². Se trata del cuerpo principal del sermón, en el que se desarrolla el *thema* (*Dominus eripuit me de manu Herodis*). Sin embargo, a la *divisio* propiamente dicha precede una larga introducción en forma de *questio* sobre si conviene aplicar a los textos sagrados la interpretación según los sentidos literal, alegórico y tropológico; y por qué sólo conviene este tipo de explicación a la sagrada Escritura. De hecho,

¹² Véase «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», págs. 278-280. El texto latino puede verse en *Sancti Vincentii Ferrarii... opera*, III, Valencia, 1695, págs. 364-365.

el texto es una amplísima glosa del séptimo *Quodlibet* de santo Tomás, lo que a su vez podría ser una *questio disputata* relacionada con un ejercicio para la obtención del grado de maestro en Teología¹³. El redactor de esta parte introductoria del sermón, sin embargo, no sólo plantea la cuestión, sino que la desarrolla aplicando un sistema divisorio tan tópico entre los predicadores como es el de plantear la duda desde el punto de vista de las causas material, eficiente y formal de la Escritura. De hecho, sólo por la amplitud y por la división, esta parte del sermón se constituye de por sí en una pieza desglosable, que actúa a modo de *prothema*, sin conservarnos el *ave María* que suele preceder al cuerpo principal del sermón.

No sabría yo si esta amplia introducción se debe a la ambición pedagógica de su autor o más bien a su pedantería, o simplemente carga de polémica un tópico discurso escolástico sobre los cuatro sentidos. Pues, por un lado, cualquier predicador de entonces sabía bien lo poco necesaria que era tal introducción si lo que interesaba —así es de hecho para san Vicente— era amplificar el sermón siguiendo uno de los métodos más prestigiados por los teóricos medievales, como por ejemplo recomienda el autor de un otoñal *Tractatus de arte predicandi*¹⁴.

Pero, en cierto modo, esta introducción no es otra cosa que una amplia discusión sobre el fundamento de la utilización de los cuatro sentidos en la predicación. Bien sabido es que el asunto favorito del *prothema* escolástico es precisamente el de la misma predicación y algunos de sus aspectos¹⁵. Ello llevaba a su eliminación en algunas colecciones y así debió ocurrir también en el caso de la *editio* vicentina¹⁶.

¹³ Véase Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, París, 1964, Segunda parte, II, págs. 265 y sigs. Para la delicada actitud de santo Tomás ante el sentido literal, que ha asumido nuestro predicador, véase B. SMALEY, *Lo Studio della Bibbia nel Medioevo*, Bolonia, 1972, págs. 415-417.

¹⁴ Véase H. CAPLAN, «A Late Medieval Tractate on Preaching», en *Of Eloquence. Studies in Ancient and Mediaeval Rhetoric*, Ithaca y Londres, 1970, págs. 40-78. Concretamente, por lo que a nosotros interesa ahora, véase en el mismo volumen «The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching», págs. 93-104.

¹⁵ Véase J. B. SCHNEYER, *Die Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern. Eine Homiletik aus scholastischen Prothemen*, Munich - Viena, 1968, pág. 10 y *passim*; cit. por David L. D'AVRAY, *The Preaching of the Friars. Sermons Diffused from Paris before 1300*, Oxford, 1985, págs. 187-188.

¹⁶ Habrá que suponer que san Vicente enriqueció algunos de sus sermones con introducciones tipo *prothemata*, sobre todo en determinadas circunstancias. Sin embargo, como más abajo expongo, no creo que precisamente la introducción de este sermón sea con seguridad obra que haya que achacar al santo.

Sin embargo, en nuestro caso, el dilatado desarrollo científico y relativamente accesible, con incorporación de elementos de varia procedencia, como los de lingüística especulativa que ahí hallamos tratados pedagógicamente¹⁷, nos da la impresión que tiende a divulgar un asunto que podría interesar en esos momentos a más personas que a los teólogos.

He ahí la posible vertiente polémica del asunto que antes señalaba. De hecho y de una manera solapada la conclusión que cabe extraer de todo el discurso no es sólo el que el método indagador por medio de varios sentidos conviene exclusivamente a la teología y no a otra ciencia, sino que sólo se puede aplicar a la sagrada página y no a otra. Y poco más o menos cuando esto se escribe Enrique de Villena glosa literal, alegórica y tropológicamente la *Eneida*, provocando seguramente a quienes como Fernán Pérez de Guzmán tronaban contra Virgilio, por lo poco que se puede sacar de su obra, «proceso inútil e vano»¹⁸. Otros, sin embargo, como el Marqués de Santillana y su círculo acogen con entusiasmo la exégesis de los textos clásicos, incluso se aprovechan de ella para su propia creación¹⁹.

Pero, si resulta significativa la pertenencia de nuestros sermones a la biblioteca del Conde de Haro, no podemos olvidar que el círculo de éste ha sido guiado en ocasiones por declaraciones programáticas tales como la contenida en la *Epistula* sobre la educación y los estudios literarios que le dedica Alfonso de Cartagena y que, desde luego, nada desdice de lo que implícitamente vamos leyendo en el *prothema* de nuestro sermón. Éste se expresaba en términos nada ambiguos: «Militares igitur viri persuadendi sunt, quod theologicas investigationes aut philosophicas sublimitates, licet fidei non obsint aut honestatem morum non tangant, tamen tamquam facultatem diviciarum ingenii excedentes illis professoribus qui ingenio et exercicio valent totumque vite sue tempus

¹⁷ Véase, verbigracia, el ejemplo del gallego desplazado a Austria y sus dificultades para expresarse y pedir pan, que ha merecido la glosa de Francisco RICO en *Primera cuarentena y Tratado General de Literatura*, Barcelona, 1982, págs. 85-87.

¹⁸ Véase, para la cuestión, lo ya expuesto por mí en *Exégesis - ciencia - literatura. La «Exposición del Salmo Quoniam videbo» de Enrique de Villena*, Madrid, 1985, págs. 29 y sigs. Para el nada despreciable esfuerzo de exégesis mitológica, véase Enrique de VILLENA, *Glosas a la «Eneida»*, vols. I y II, ed. de Pedro M. Cátedra, Salamanca, 1989.

¹⁹ Así lo he expuesto al hablar de la lectura que el Marqués de Santillana hace de la obra de Villena, en mi «Interpretación del sentido involucrado; o los esfuerzos del ingenio en la percepción de los mitos clásicos», en prensa.

seu temporis maiorem partem huiusmodi laboribus dedicarunt tractandas ac investigandas dimittant, ipsi vero aliis levioribus occupentur, que nec ingenium excedant nec mentis sanitati honestative morum officiant»²⁰. Es sugerencia muy plausible de Jeremy Lawrance que, tras de los variados y recurrentes matices de esta condena que se pueden agavillar en la *Epistula* dirigida al Conde de Haro, estén siempre presentes en la memoria del reverendo obispo caballeros como don Enrique de Villena, que, entre otras cosas, se atrevieron no sólo a ir contra el precepto general de dedicarse demasiado a la ciencia, sino también a aplicar vanamente la técnica interpretativa por excelencia de la que sólo es digna la sagrada Escritura. Quién sabe si la lectura que de este sermón pudiera haber hecho don Pedro Fernández de Velasco es la responsable de que sólo la primera y más inocua de las exégesis de Enrique de Villena haya logrado los honores de alinearse en los anaqueles de su nutrida biblioteca²¹.

Y, aunque es bien cierto que el santo de Valencia no dejó pasar oportunidad de flagelar a los clásicos, no tengo ya la seguridad de que la primera parte introductoria de este sermón IV sea suya²². De hecho contrasta mucho el estilo escolástico retorcido de esta sección con el cuerpo principal del sermón, aún más pedagógico y enriquecido con materiales propios de la 'oralidad' y de la plasticidad vicentina. Tales como las abundantes llamadas al lector; o esas dramatizaciones alegóricas mentales del ángel bueno y el ángel malo (líns. 383-404), o las escenificaciones a partir de recuerdos iconográficos como las procedentes de las *Artes moriendi* (líns. 419-431), que leemos principalmente en el segundo miembro del sermón, en su exposición alegórica. Es posible, en fin, que quien haya traducido el sermón de san Vicente le haya añadido un texto propio o ajeno, con fines tan pedantes como pedagógicos y polémicos.

Y en este caso he hablado de traducción, sin más. Si la relación de los textos latino y castellano del sermón I no permitía concluir con absoluta seguridad que su relación no era más que la de una pura traduc-

²⁰ Véase la edición citada de J. N. H. LAWRENCE, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, pág. 56.

²¹ Véase J. N. H. LAWRENCE, «Nueva luz sobre la biblioteca del Conde de Haro: Inventario de 1455», *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 1 (1984), págs. 1073-1111, esp. pág. 1098.

²² Según llegué a pensar antes («La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 278).

ción, ahora esto parece más evidente. También aquí encontramos lagunas en la versión romance, que en cierta medida dañan el sentido o bien invalidan la oportunidad de una determinada cita que cierra el razonamiento y sobre el cual se apoya éste²³. Por ejemplo, en el fragmento siguiente, cuyas dos versiones encaro, la apropiada sucesión de varios niveles o 'estados' de la sociedad tal como aparece en el texto latino se quiebra en el castellano:

Quanto a lo tercero, qué significan las dos cadenas que tienen atado al peccador, son: longa costume e mala compaña. Muchos son los atados destas dos cadenas. Muchos sabios confessores reprehenden los que juran, reniegan e blasfeman. Escússanse deziendo: —«De costumbre se trahe». E tanto se freqüentan los vicios que se engendra hábito vicioso, el qual trahe luenga costunbre, e en tanto inballece que depraua el juyzio en tanto grado, que ya el vicio tienen los talles por virtud e la virtud maltrahen como se fuesse vicio. Señalladamente en los tractos de la ganancia, en los qualles non ay sinon dos maneras lícitas, mercar e vender, e, lo segundo, iusto precio; todo lo ál es contra la ley de Dios, *contra ius diuinum*, e non escussa costume, nen papal dispensación. Esta allegación de costume dampña muchos de diuerssos estados. Contra éstos, Jeremías (líns. 398-411).

De tertio dico, quid significant duae cathenae qua tenent peccatorem vinctum? Dico quod prima est longa consuetudo, secunda mala societas. O quot sunt vincti istis duabus cathenis! Primo, iuratores quando reprehenduntur a Confessore dicunt, consuetudo est. Item apothecarii, incisores, barbitonsores, qui in Dominicis et Festiuitatibus habent operatoria aperta allegantes consuetudinem contra Ius Diuinum. Idem de fabris et aliis officiis. Hoc volo dicere quod ista cathena estis ligati, cum qua ad infernum trahemini, nisi corrigatis vos de futuro, et faciatis poenitentiam de praeterito. Idem de diuitibus, qui mutant ad usuram: et quando confitentur et de ista materia interrogantur, respondent: Non Pater, non facio usuram. Dicit Confessor: Est usura mutuare decem, et recipere undecim? Respondent: Domine, non, quia consuetudo est, et Ecclesia permittit. Dicantur quod Ecclesia permittit multa quia

²³ Cita que estaría en ese cuaderno de apuntes que venimos postulando.

non potest corrigere; sed nec Papa nec Beatus Petrus, si viveret, posset in usura dispensare. Censualia bona sunt duabus conditionibus servatis. Prima est, quod sit vera emptio. Secunda, quod precium sit iustum. Idem de mercatoribus, qui vendunt ad spem, pro qua recipiunt plus, dicentes quod consuetudo est. Idem de mulieribus et vanis ornamentis earum, de caudis, etc. ostendendo carnes nudas, dicendo: consuetudo est. Ita cathena quod ducunt in infernum! Idem de Religiosis carnes comedentibus, dicendo: consuetudo est. Contra illos tales dicebat Ieremias:

Otros pasajes nos muestran la cercanía de las dos versiones, como la literal equivalencia del único *exemplum* que contiene este sermón (líns. 468-474), que en esta ocasión no da pie por su independencia a las cábalas que más arriba hemos hecho a propósito de las varias versiones del sermón II.

Un somero análisis de la estructura de este sermón IV puede servirnos además para dirigir nuestra atención a los otros dos restantes de la colección. Los tres miembros principales del sermón se obtienen aplicando el método exegético a tres bandas: exposición literal o histórica, alegórica o figural y tropológica o moral. En el primer miembro, se pone en práctica el capítulo entero de los *Hechos de los Apóstoles*, procurando en primer lugar aclarar ciertos términos que posteriormente puedan ser susceptibles de explicación alegórica o tropológica. Por ejemplo, *quaterniones* son explicados con la ayuda del correspondiente pasaje incluido en la *Glossa ordinaria* (líns. 419-421). Además, se pone en práctica la situación, enriqueciéndola con la ayuda de un imaginado diálogo dramático o bien con referencias a otros pasajes del texto. Modo de proceder típico que solventa la magreza retórica del texto bíblico original, en cuya exposición literal puede conseguirse precisamente la revitalización con la ayuda de una representación plástica, siempre al alcance del

buen orador, o de las dramatizaciones alegóricas mentales apropiadas (véase más adelante).

El segundo miembro del sermón se desarrolla con la ayuda de la subdivisión, así como también el tercero. Se advierte de inmediato que este último suele ser el que soporta el peso de toda la pieza. Por eso la subdivisión es especialmente amplia, de hasta ocho miembros ahora. También es el miembro que desarrolla el tema básico de la labor pastoral de san Vicente Ferrer y de la mayoría de los predicadores populares de la edad media. Me refiero a la penitencia y a la conversión del pecador. Hay, pues, en estos sermones una gradación que conduce cualquier contenido posible de los *themata* hasta una aplicación práctica que afecta a la conversión. Más adelante me referiré a cómo la proyección del tema de la penitencia desde el justo Juez celestial hasta el individuo en la tierra permite inocular determinados ingredientes políticos que desempeñan un papel directivo y represivo en una sociedad ideológicamente conflictiva y marcada por unas necesidades perentorias de repersonalización monárquica.

El tercero de los sermones está altamente elaborado. Su propio autor tiene, en este caso, una perspectiva literaria, escrita. Llama a las diferentes partes de su pieza «artículo o tratado». La *divisio* en dos partes es de las llamadas *per verba* y permite desarrollar de forma independiente los dos miembros que la sintaxis distingue en el *thema*. Ambas partes tienen un alto contenido de materia teológica escolástica. En la primera, en donde importa dilucidar qué es lo que prima en Dios, si la misericordia o la justicia, tras de una subdivisión, se utiliza en la primera parte la *Questio* 21 de santo Tomás, mientras que en la segunda se va pespunteando sobre la *Summa theologiae*. Aún más se va complicando la subdivisión, apuntalada con la ayuda del procedimiento mnemotécnico de las cláusulas rimadas, propio de la predicación medieval tardía.

No he sabido hallar para este sermón uno del santo de Valencia que nos permita concluir sobre su paternidad. De hecho, algunas coincidencias de fondo, que ya señalé en otra ocasión y otras menos seguras²⁴,

²⁴ «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», págs. 276-277. Véase, por ejemplo y para otros casos, la reaparición de un giro vicentino característico, el de *principio fontal* (líns. 143 ss.), que aparece en otros lugares: «Et inter Prophetas, Ioannes fuit sanctorum: et fuit circa principium fontale» (*Sancti Vincentii Ferrarii... Opera omnia*, III, Valencia, 1695, pág. 404). Pero en el fondo subyace la idea de Dios como fuente de misericordia (véase, por ejemplo, P. BERSUIRE, *Repertorium morale*, s. v. *misericordia*).

nos están declarando que, cuando menos, el predicador que sirve tal colección al Conde de Haro seguía manejando un sermonario de san Vicente, ora copiándolo sin más, bien apostando sus partes con introducciones de lujo, ora aprovechándose de él con otros fines. En este caso, el pasaje más cercano de san Vicente lo hallamos en un sermón cuyo *thema* es «*Omnis qui petit, accipit*»²⁵. Bueno será enfrentar de nuevo los dos textos:

Ymaginan los doctores que dos son las virtudes que tienen inperio e jurdicción para exercer el juyzio de las cabsas delante Dios, e esto para oýr-las, e finalmente para finecer-las por sentencia. E éstas son la misericordia e la iusticia, mas la misericordia tiene mayor inperio e más alto dominio que la iusticia. E por ende de la curia de la iustici[i]a ay apellación a la corte de la misericordia, así como a superior, así como de la audiencia del obispo comúnmente apellan para delante el santo padre. E, así, «*misericordia exaltat iudicium*» (Jacob 2.º). Exenplo desto tenemos en el segundo libro de los Reys, en el capítulo dozeno: el rey Daud iuntamente cometió tres peccados contra Vrías, su cauallero; el primero, adulterio, dormiendo con su muger Bersabec; el segundo, engaño e trayción, por quanto quiso darle a entender que Bersabec avía concebido dél; lo tercero, homicidio, por quanto escri-

Et numquid potest homo appellare a rege, seu papa, vel imperatore? Dico quod sic non de eodem ad alium, sed de una curia ad aliam ut fit saepe. Quia de curia officialis appellatur ad curiam episcopi, et ab illa curia ad curiam archiepiscopi. Idem de curia regis Dei. Deus habet duas curias, in quibus datur sententiae. Prima est iustitiae, secunda est misericordiae. De quibus inquit David in Psalm. 109, v. 1: *Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine*. Et quamdiu sumus in hac vita, curia misericordiae est maior. Authoritas: *Super exaltat misericordia iudicium*. Iac. 2, v. 13. Item David: *Miserationes eius super omnia opera eius*. Psalm. 144, v. 9. Post mortem autem curia iustitiae est maior. Quamdiu ergo vivimus, si datur sententia contra nos in curia iustitiae, possumus confidenter appellare ad curiam misericordiae, debito modo, quia maior est nunc; et obtinebimus revocationem

²⁵ Publicado en *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, II, parte primera, Valencia, 1694, págs. 219-220.

bió que lo posiessen en tal lugar en la batalla que luego moriesse. Por el primero peccado fue citado por Nathán profeta para la corte de la iusticia, mas él luego apelló para la corte de la misericordia, deziendo: *«Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam»*. Por el segundo peccado esso mesmo fue citado por el dicho Nathán, mensagero de la curia de la iusticia. Appelló lo segundo delante la corte de la misericordia, deziendo: *«Secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam»*. E por lo senblante por aquel mesmo mensaiero fue citado por el tercero peccado; appelló como de primero, deziendo: *«Anplius laua me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me»*. En tanto que aquellos primeros tres versos que quasi contienen vna sententia conpusso Dauid por tres peccados cometidos contra Dios, apelando de la corte de la iusticia a la de misericordia, por esta manera apeló san Pedro quando negó a Christo, *«quia amare fleuit»* (Matei vicessimo sexto). Por lo senblante, la Magdalena e octros muchos peccadores (líns. 241-273).

sententiae. Nota ad hoc duo exempla de Biblia, de Veteri Testamento. Primum de David, quia licet sit sanctus, tamen graviter peccavit. Cum enim semel respiceret de palatio suo et videret uxorem Uriae pulchram valde, debuit avertere statim oculos suos, sed non fecit, sed stabat fingendo oculos. Statim aliquis scutifer dixit sibi: Domine, talis mulier est et vir eius non est in patria, etc., et peccavit eum ea et gravidavit eam; et ad operiendum peccatum interfecit virum eius Uriam, quia unum peccatum trahit ad se aliud... Statim in curia Dei fuit data sententia contra David et Nathan propheta nuntiavit sibi sententiam, dicens: *Vivit Dominus quia filius mortis es tu...* David autem fuit ille qui intelligebat factum et appellavit statim ad curiam misericordiae. Forma appellationis suae fuit hec, quia statim dixit: *miserere mei Deus, secundum magnam misericordiam tuam*. Psal. 50 v. 1. Statim propheta rediit ex parte Dei, dicens: *Non morieris*. Patet ergo quod sententia data in curia iustitiae potest revocari in curia misericordiae.

San Vicente era adicto a esta representación dramática mental, que desde luego daría sus resultados, pues en alguna otra ocasión utiliza el mismo tema²⁶. La proveniencia de ésta es bastante clara. Mientras que

²⁶ Véase «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 277, n. 112.

la plasticidad del proceso judicial al que se ve sometido el pecador procede de las vivas representaciones de las *Postillae in Sapientiam* del franciscano Holcoth, una buena porción de tópicos teológicos estaban al alcance de cualquier predicador en repertorios como las *Sententiae* de Pedro Lombardo, entre otros.

Las trazas de una predicación viva, sin embargo, no dejan de reconocerse en este sermón tercero, a pesar de la estrechez del corsé escolástico de la primera parte. De hecho, es la única pieza de la colección que contiene dos *exempla*, uno hagiográfico y otro procedente de las *Vitas patrum* de muy amplia difusión (véanse líns. 504-513 y 554-556). También el recurso a las *similitudines*, todas ellas del ámbito de la naturaleza, que son bien tópicas en el contexto en el que nos movemos²⁷. Todos estos elementos amplificativos aparecen en la segunda parte del sermón, bastante más viva que el resto del sermón por lo que a su estilo se refiere.

El primero de los sermones de nuestro códice es, acaso, el más elaborado y uniforme. No encontraremos ahora especiales contrastes en el texto. Tampoco vamos a poder acercarlo, ni siquiera fragmentariamente, a cualquiera de los que conservamos editados de san Vicente Ferrer. Se advierten, sin embargo, unas coincidencias con algunos de los otros por lo que se refiere al planteamiento estructural. Lo que de por sí mismo tampoco permite hacer ninguna cábala sobre la posible autoría común. De hecho, la circunstancia de que se acumule toda la carga pastoral en el último miembro de la última parte principal del sermón y de que el tema sea, de nuevo, penitencial es coincidencia sancionada por las *Artes praedicandi*, cuando recomiendan concentrar el aparato conclusivo precisamente ahí.

Pero la estructura es más elaborada de la que solemos encontrar en la pastoral vicentina. El *thema* es de clara enjundia apocalíptica y proce-

²⁷ En un reciente artículo, Manuel Ambrosio SÁNCHEZ ha puesto de relieve la doble función, lúdica y formativa, de las referencias a propiedades de animales. En su vertiente doctrinal, servirían para autorizar las afirmaciones del predicador y para hacer más asequibles los postulados de carácter abstracto a un público en su mayor parte analfabeto. Las alusiones a animales se inscriben dentro del capítulo más amplio de las referencias a la naturaleza, procedimiento que recomendaban las *Artes praedicandi* a la hora de componer un sermón. Por otro lado, el uso de retahílas de propiedades no es exclusivo de nuestro autor; también lo utiliza, por ej., Ambrosio MONTESINO en su sermón para el Domingo I después de la Epifanía. (Cf. «Los Bestiarios en la predicación española medieval», en *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Salamanca 3-6 octubre, 1989; en prensa).

de del evangelio del domingo tercero de Cuaresma. Para conseguir la división, el predicador introduce protemáticamente una explicación de su *thema*, que se aplica, entre otras varias posibilidades que se van descartando, al hombre pecador que reitera el pecado. Después, por medio de una *divisio intra* realizada con la ayuda de un Aristóteles escolar, se desarrolla el sermón propiamente dicho, aplicando la anterior interpretación del *thema* al individuo, en tanto que miembro de la especie humana —se insistirá, pues, en la decadencia de la naturaleza humana—, en tanto que dotado de cuerpo —se dará cabida, por ende, a los tópicos de *contemptu mundi*— y, en fin, por lo que se refiere a su alma. Aquí se enlaza con el aspecto penitencial del principio y este tercer miembro sirve también como conclusión y esperada llamada a la penitencia.

Ahorro al lector más datos sobre la estructura, que reconocerá de inmediato con su atenta lectura, pero lo que está claro es que el sermón es verdaderamente de lujo y con abundantes despuntes literarios, al menos si atendemos a las autoridades que se emplean. Sin embargo, podemos prestar una mínima atención al tratamiento que de alguna de éstas se hace y nos daremos cuenta de que el manejo no deja de ser el típico de quien dispone de florilegios, como, desde luego, era razonable esperar.

Llama la atención, por ejemplo, el uso de san Agustín, que se reitera en cuatro ocasiones. Sólo en el sermón tercero vuelve a aparecer en otras tres ocasiones, pero bastante contiguas y siguiendo el hilo en un momento determinado. No será casual esta circunstancia, por el hecho de que son este sermón primero y el tercero los que menos trazas vicentinas nos conservan. Pero más diferenciadora será la utilización de Petrarca, bien es verdad que un Petrarca sentenciario y latino y bien mechado de matices de los que conscientemente se estaba hurtando al escribir el propio Petrarca²⁸. Para fundamentar el segundo miembro principal del sermón el predicador lanza una andanada del más puro estilo de *contemptu mundi*, basándose sobre los *Remedia utriusque fortunae*. Sin embargo, yuxtapone a la cita de éste una terrorífica descripción de la degeneración por la vejez, que no es otra cosa que un romanceamiento de un fragmento bien conocido de *De miseria huma-*

²⁸ Véase, para la difusión de Petrarca en España y en variados contextos Alan DE-YERMOND, *The Petrarchan Sources of «La Celestina»*, 2.ª ed., Westport, Conn., 1975; Francisco RICO, «Petrarca y el 'humanismo catalán'», en *Actes del sisè col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes*, Montserrat, 1983, págs. 257-291.

nae conditionis de Inocencio III. En términos tales como éstos (en la segunda columna, los textos de ambas autoridades):

Cerca desto magníficamente vemos que el cuerpo del hombre en la puericia e juuentud tiene special fermosura e en la vege^d turpíssima. E, así, la postrería es peor que la primería. Dize Francisco Petrarcha que «la fermosura de la juuentud non es stáble nen duráble, por quanto non es menor que el tienpo que viene con ella e fue con ella: faze estar quedo el tienpo, si puedes, por ventura con él poderás fazer estar la forma de la juuentud».

Dos males tiene aquella juuentud: el primero es que de la otra parte tiene por contraria la vege^d, armada de mill maneras de armas, donde el coraçón se angustia, la cabeça va tremiendo de vna parte a otra, enflaquece el espíritu, fiede el anélito, la faz se arruga, la statura se turba, obscurécense los ojos, tremen los artejos, *dentes putrescunt* ('los dientes se tornan podridos'), las orejas ensordecen e breuemente las postrerías dél lo trahen a muerte (*Prouerbiorum quinto capitulo*) (líns. 289-304).

Nichil firmior est illa quam tempus: cum eo ueniens, cum eodem fugit. Siste, si potes, tempus: poterit forsán et forma consistere.

Si quis autem ad senectutem processerit, statim cor eius affligitur, et caput concutitur, languet spiritus et fetet anhelitus, facies rugatur et statura curvatur, caligant oculi et vacillant articuli, nares effluunt et crines defluunt, tremunt tactus et deperit actus, dentes putrescunt et aures sordescunt.

Llama la atención cómo el contexto de Petrarca ha sido traicionado, pues en el diálogo de *De remediis utriusque Fortunae* en el que se encuentra el fragmento citado, se puede reconocer una cierta opción optimista en torno a la juventud, que puede hacer compatible la belleza con la virtud; y, cuando menos, se podría considerar implícito el pensa-

miento de la compatibilidad de belleza y deformidad corporal por la vía de la atención al alma²⁹. El diálogo petrarquesco tiene como novedad precisamente la de hacer compatible la miseria o indignidad humana con la dignidad de su propia naturaleza, compatibilidad que supera la negativa actitud de Inocencio III³⁰. Y aquí nuestro predicador enmienda la plana que ya había enmendado antes Petrarca en otro sentido bien distinto, con la yuxtaposición de la cita de *De miseria humanae conditionis*. La no identificación de ésta y su consistencia dentro del razonamiento me hacen pensar, sin embargo, que el fragmento está en deuda con un florilegio o con otro texto que aunara tales y tantas autoridades. Bien es verdad, sin embargo, que una buena parte del sermón es una habilidosa labor de taracea con la materia prima del libro de Lotario, que presta argumentos en varias de las partes del sermón, como hemos señalado en las notas a éste.

Llama también la atención el uso de la exégesis literal en este sermón. Se verá que la pedante introducción del cuarto expresaba la línea tomista de las relaciones entre los diversos sentidos exegéticos, dando por sentado el carácter fundamental —y, en cierto modo, exclusivo por lo que a la *veritas* se refiere— del sentido literal, cuyas circunstancias limitan y gobiernan los demás sentidos. Ahora ya se fundamenta nuestro predicador de forma insistente sobre la *Postilla* de Nicolás de Lira, un franciscano que no gozó mucho de las simpatías de la orden guardiana de la fe —«Si Lira non lirasset, Luterus non delirasset», rezatá el adagio—. No sólo se utiliza la *Postilla* en varias ocasiones, en beneficio de una interpretación más literal de la sagrada Escritura, sino que también se toma como fundamento de una de las varias subdivisiones (líns. 96-115). Lira es, en varias ocasiones, el soporte del razonamiento, aunque se declare fundamentado en otros autores, como san Agustín. Precisamente, no se puede pasar por alto que esta utilización solapada del franciscano se hace en los mismos términos en el sermón tercero, lo que ha de ser considerado como un elemento más por añadir a los que ya nos permiten agrupar estas dos piezas y, al tiempo, segregarlas de las otras.

²⁹ Cf. Francisco RICO, *Vida u obra de Petrarca*, I. *Lectura del «Secretum»*, Chapel Hill, 1974, págs. 299-300.

³⁰ Quien, no obstante, ofrecía en el mismo prólogo de su obra la posibilidad de referirse a los considerandos contrarios que demostrarán la dignidad del hombre (cf. F. RICO, *El pequeño mundo del hombre*, Madrid, 1986², pág. 128).

Es lo cierto que nuestro predicador parece estar utilizando un amplio repertorio de materiales *de contemptu mundi* que tenían vida propia en el ámbito de la predicación gracias a los florilegios. Y, precisamente gracias a la predicación, han alcanzado otros espacios literarios. Así, por ejemplo, no sería descabellado pensar que la alegoría de los valles y de las montañas en los que se va poniendo el sol en este final de los tiempos, que nuestro predicador suscita a partir de un fragmento *Opus imperfectum super Matheum* del Ps. San Juan Crisóstomo [véanse líns. 191-212], haya llegado hasta Gautier de Châtillon para fundamentar su poema *Versa est in luctum* precisamente por el camino de la predicación³¹. De hecho, otros predicadores desprestigiaron su propio tiempo con idéntica alegoría, como el mismo Vicente Ferrer en la Cuaresma de 1413³².

En tal sentido, la colección atribuida a Pedro Marín podemos utilizarla también como un prisma que depure los perfiles sermonísticos de otros textos considerados como literarios. Por ahora, podríamos poner en relación los argumentos de nuestro sermón primero sobre la maldad del mundo como indicio de su final (líns. 126-130, 213-223) con la perorata marco de otro habilidoso predicador, como es el autor del *Arcipreste de Talavera*:

E, como en los tienpos presentes nuestros pecados son multiplicados de cada día más e el mal bivar se continúa sin hemienda que veamos, so esperança de piadoso perdón, non temiendo el justo juizio; e como uno de los usados pecados es el amor desordenado, e espeçialmente de las mugeres, por do se siguen discordias, omezillos, muertes, escándalos, guerras e perdiçiones de bienes e, aun peor, perdiçión de las personas e, mucho más peor, perdiçión de las tristes de las ánimas, por el abominable carnal pecado con amor junto desordenado; en tanto e ha tantò decaimiento es ya el mundo venido, que el moço sin hedat e el viejo fuera de hedat ya aman las mugeres locamente, eso mesmo la niña infanta, que non es en reputaçión del mundo por la malicia que suple a su hedat, e la vieja que está ya fuera del mundo, digna de ser quemada biva, oy éstos y éstas entienden en amor e, lo peor, que lo ponen por

³¹ Véase Francisco RICO, *On Source, Meaning and Form in Walter of Châtillon's «Versa est in luctum»*, Bellaterra (Barcelona), 1977, págs. 16-20.

³² *Quaresma de sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*, ed. Josep Sanchis Sivera, Barcelona, 1927, págs. 38-39; o bien en *Sermons de Quaresma*, I, ed. M. Sanchis Guarner, Valencia, 1973, págs. 84-85.

obra, en tanto que ya onbre vee que el mundo está de todo mal aparejado; que solía que el onbre de XXV años apenas sabía qué era amor, nin la muger de XX, mas agora non es para se dezir lo que onbre vee, que sería vergonçoso de contar. Por ende, bien paresçe que la fin del mundo ya se demuestra de ser breve³³.

Don Alfonso imbrica habilidosamente los argumentos tópicos del aumento de la malicia en el mundo. Pero su última afirmación («bien paresçe que la fin del mundo ya se demuestra de ser breve») es una coletilla tan innecesaria para su propio razonamiento como impertinente para el resto. Parece deslizársele con el mismo motivo que taracea en su exposición, el de cómo en estos tiempos la malicia ha bajado sus cotas de edad y afecta a todos, que en el contexto de la predicación apocalíptica y *de fine mundi* era un motivo capital y desarrollado hasta la saciedad.

No conviene cerrar este capitulillo sin dejar apuntados algunos razonamientos sobre la lengua de nuestro manuscrito. El texto es claramente castellano, con la imprecisión que supone utilizar tal término. Hay, en efecto, una serie de rasgos que podrían hacer pensar en que el copista responsable de la compilación de los sermones tenía un origen occidental, leonés o más probablemente gallego. Llamen la atención algunos aspectos.

Por ejemplo:

1) En el siglo XV, no se justifican como castellanas no ya la pronunciación que podrían presuponer las formas siguientes, sino ni siquiera sus grafías: *viran* (I, 157), *cobriron* (I, 222-223), *seguinte* (I, 424), *atribuise* 'atribuyese' (III, 71), *require* 'requiere' (III, 82), *viuer* 'vivir' (III, 93), *influyente* (III, 103), *conuerter* (III, 210), *costume* (IV, 499), *fame* (III, 583). Tales formas son, en cambio, absolutamente normales en el gallego-portugués de la época.

2) Otras formas, también posibles en gallego, podrían explicarse por el leonés. Se trata de casos de falta de diptongación, como *demos-tra* (I, 83), *rezente* (I, 475), *resplandecere* (I, 357), *preponendo* (III, 316), *pusponendo* (III, 316), *moueren* (III, 558), *concorda* (IV, 22), *dextro* (IV, 599), *deserto* (III, 203), *certamente* (I, 459).

³³ Intento acercar el género sermón a un texto doctrinal como el de Alfonso Martínez de Toledo en el prólogo a mi edición del *Arcipreste de Talavera*, en prensa en la colección *Clásicos Taurus*. Véase E. Michael GERLI, «*Ars praedicandi* and the Structure of *Arcipreste de Talavera*, Part I», *Hispania*, 58 (1975), págs. 430-441.

En cualquier caso, formas gráficas como las anteriores, que no nos hubieran sorprendido en documentos escritos en León en el siglo XIII y aun en el XIV, resultan muy extrañas a finales de este último siglo o ya en el siguiente. Sin embargo, en el gallego de la época tales grafías ampararían una pronunciación no diptongada que era la norma.

3) Son completamente normales en gallego formas como *tremen* 'temblar' (I, 302), *nen* (II, 6), *exir* (III, 141); el género masculino para *sangre* (I, 520), que, no obstante, alterna con el uso femenino; o grafías como *yégoas* (III, 580)³⁴.

4) En realidad, a la hora de buscar las huellas de la peculiaridad de origen de un copista, todo nos conduce hacia el gallego. Y aunque formas como las citadas —*tremar*, *nen*, *el sangre*— o grafías como *si-guan* (II, 28) o *senblante* 'semejante' (III, 264) nos orientarían a un ámbito oriental o aragonés. Sin embargo, todas se podrían achacar a un presumible origen catalán de los sermones y, por lo tanto, al momento inicial de la traducción de un texto catalán o de una *reportatio* plagada de catalanismos. Uno de los ejemplos más claros de esta doble situación lingüística está en la supervivencia de formas como *en avant* en su adaptación al gallego *envante* (III, 222, 418), que el DCECH no documenta hasta Castelao.

Un hecho que nos orientaría al leonés puede tener su explicación en otros ámbitos dialectales del siglo XVI: Aragón y Castilla la Vieja. Se trata de una grafía y pronunciación vulgar, a la que no me atrevo a dar más importancia que a las que en los anteriores párrafos hemos colocado en el otro lado de la balanza y nos orientan decididamente al gallego: las confusiones de *pl* y *bl* con *pr* y *br*. Incluso, ante éstas, podríamos pensar que son el resultado de una hipercaracterización para hacer más castellana la lengua: quien escribe *pretesía* (I, 426) en lugar de 'pleitesía' está aplicando las reglas de sustitución que prevé para el castellano. Lo mismo puede haber ocurrido con *obladores* (I, 126), *oblas* (III, 700), *pobles* (III, 561), *nomblar* (III, 53).

5) De todo ello no habrá de deducirse que un copista está haciendo más vulgar el texto. En todo caso su afán es el de hacerlo más castellano, y nos está dando cuenta de ello por medio de rasgos que afloran inconscientemente en su escritura de un posible origen dialectal.

³⁴ Si bien con la consonante inicial castellana. Nótese, además, que hay documentos occidentales y del norte castellanos del siglo XVI en que aparece también la grafía *oa*.

Porque lo importante es su pretensión de utilizar un registro culto, que se muestra en grafías ultracorrectas, como *correpción*, *oetra*, *cellestial*, en el abuso del sufijo *-abile*, en la abundancia de participios de presente y del superlativo en *-ísimo*. Son datos, además, que muestran que al copista le era ajena la pretensión de proporcionar una versión con el pie muy en tierra de estos sermones.

3. CONCLUSIÓN

Del análisis que más arriba hemos realizado de la disposición material del códice se derivan ya unas conclusiones que no van a dejar de sernos útiles a la hora de agrupar estas piezas homiléticas y discutir su relación. Así, se advierte que el escritor del códice no parece tener delante un antígrafo con forma de libro que le facilite la tarea de la distribución o imposición de su texto. Más bien dispone o va disponiendo de materiales dispersos, que agrupa de acuerdo con el avatar de la recepción o de la elaboración. De ahí la falta de reclamos en cuadernillos que, por otro lado, se dejan agrupar de acuerdo con las propias unidades literarias: cada sermón inicia cuadernillo, con una excepción (la del segundo), que se puede explicar fácilmente. Éste es a todas luces sólo un resumen de un sermón más extenso, por lo que el copista no ha prestado especial atención a su desarrollo y lo ha embutido inmediatamente después del primero, tan elaborado como los dos últimos. Lógicamente, ello puede significar, entre otras cosas, que no ha sido el propio autor de los sermones el que ha copiado este texto.

Sí sabemos con certeza que este manuscrito perteneció en otro tiempo a la biblioteca de un Conde de Haro, seguramente don Pedro Fernández de Velasco. Ese será el *conde* mencionado en la inscripción que lo encabeza de mano tardía. Figura en un inventario de los libros de la Casa de Haro, publicado por Paz y Mélia y nuevamente estudiado por Jeremy Lawrance con mayores garantías³⁵. Este inventario de libros data

³⁵ A. PAZ y MÉLIA, «Biblioteca fundada por el conde de Haro en 1455», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 3.ª época, 1 (1897), págs. 156-157; y el citado trabajo de J. N. H. LAWRENCE, «Nueva luz sobre la biblioteca del Conde de Haro: Inventario de 1455».

de 1553 y en él se enumeran los que los Condes de Haro tenían en el Hospital de la Veracruz, que había fundado y dotado don Pedro Fernández de Velasco en su villa de Medina de Pomar. Más recientemente Jeremy Lawrance exhumó el inventario de 1455, original que daba cuenta de los libros con los que don Pedro dotaba su fundación³⁶.

En el inventario de 1553 se asienta con el número 61 el «Libro de maestre Pedro, de sermones en romance, dividido en dos partes y dirigido a la Excelencia del conde de Haro». Sin embargo, no figura nuestro códice en el inventario de 1455, lo que nos extraña tratándose como se trata de una pieza apropiada para el fin que perseguía el magnate, facilitar lecturas como las que se enumeran en el inventario más antiguo para uso de los acogidos en la fundación, entre los que después de 1460 se contará el propio Conde³⁷. Es posible, sin embargo, que el de Haro se reservara este libro para su uso, por más que también pudiera haber ocurrido que el manuscrito ingresara en la biblioteca de Medina de Pomar o en la propia del Conde después de 1455.

Hace tiempo, ya tras de la pista de la autoría de Vicente Ferrer para estos sermones, propuse una explicación que sigue siendo ahora tan provisional como entonces. Basándome en que estos textos tienen una innegable enjundia vicentina —y sin necesidad de volver sobre los indicios de un original lejano catalán—, intentando además encontrar a nuestro códice un lugar en la vieja librería del primer Conde, y, de paso, hallarle asiento documental propiamente vicentino, señalaba entonces: «ni en el *Catálogo* ni en el *Inventario* se relaciona, según se ha dicho, ningún códice vicentino, pero es posible mantener que sí lo poseía el Conde. En una de las hojas de guarda del *Tratado sobre la justicia de la vida espiritual*, de Pedro Gómez Barroso ([que era, por supuesto, de la colección del Conde] ms. 9299 de la Biblioteca Nacional de Madrid; n.º 60 del catálogo de Lawrance), se relacionan una serie de

³⁶ «Nueva luz sobre la biblioteca del Conde de Haro: Inventario de 1455», pág. 1092.

³⁷ Según Hernando del Pulgar, el Conde «veyéndose en los días de la vejes, porque ovo verdadero conocimiento de los gozos falsos y miserias verdaderas que este mundo da a los que en él están enbultos, apartóse dél y puso fin a todas las cosas mundanas, e encomendó su casa e toda su gente de armas a su fijo mayor. E fundó en la su villa de Medina de Pumar un monesterio de monjas de la orden de santa Clara, e un ospital para pobres, e dotóles de lo necesario e allí de su voluntad se retroxo antes que muriese por espacio de dies años» (*Claros varones de Castilla*, ed. de Robert B. Tate, págs. 18-19). Murió el Conde en 1470; su retirada debió ocurrir hacia 1460.

títulos; a saber: 'Este libro del Arzobispo de Sevilla. El libro de Vergel de Consolación. El libro de Sant Bernaldo. El libro de Bartolo. El libro del Caballero Cifar. El libro de Calila e Digna. El libro que fizo maestro Juan contra los judíos. El libro de los sermones de fray Vicente'. Esta relación tiene todo el carácter del típico inventario de circunstancias de la propia biblioteca que se consigna en un libro de los que la conforman. Algunos de esos títulos están en el *Catálogo* y en el *Inventario*. Si no es errada esta hipótesis, figuraba en la biblioteca de Haro un sermonario de san Vicente en romance, que... sería éste atribuido a Marín por el catalogador de 1553, que, lejos ya del redactor del pequeño *Inventario* y, desde luego, de la época de adquisición y uso del libro, lo rebautizó y adjudicó a un nuevo autor tomando datos internos del propio manuscrito»³⁸. Datos que no son otra cosa que la nota muy posterior que encabeza el códice y que atribuye a Pedro Marín esos sermones en romance.

Traté entonces de identificar ese sermonario de *fray Vicente* con el que ahora publicamos; y meramente como una posibilidad prefiero seguir considerándolo. Pero me gustaría insistir en que esa nota que encabeza el manuscrito y que, como hemos señalado, es de mano bien posterior nos puede servir, al menos y por si no tuviéramos mas datos internos, para advertir que estos sermones podían haber tenido un original latino más o menos inmediato. No otra cosa pudiera entenderse con la explícita indicación *de los sermones en romance*.

Cuando más arriba señalábamos ciertas particularidades lingüísticas de estos textos, veíamos la tensión que se establecía entre la balbuciente busca de un castellano por parte de un copista o traductor gallego, que además deja conducir su verbo por el cómodo camino del cultismo y latinismo. Estoy dispuesto a defender sobre estas particularidades que tras de varios de estos textos hay una *reportatio* latina con muchos romancismos o fragmentos romances intercalados, como era normal, que ha sido reelaborada con clara intención literaria, quién sabe si a petición del Conde de Haro. El enfrentamiento que más arriba hemos realizado de las versiones latina y romance del sermón segundo no dejan concluir otra cosa.

Estamos en condiciones de sugerir posibles explicaciones para el misterio de la serie de sermones romances incluida en el manuscrito atri-

³⁸ «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», págs. 272-273.

buido a Pedro Marín. Nadie puede negar, según me parece, la autoría vicentina del sermón segundo y de parte del tercero y del cuarto, no sólo por la recurrencia de temas, sino especialmente por la coincidencia literal de su tratamiento en diversas ocasiones. Es lo cierto, sin embargo, que alguno de los sermones, como el cuarto, se aparta notablemente en su parte introductoria, muy extensa y rigurosamente argumentada, de los equivalentes de san Vicente. Se puede pensar en varias posibilidades; por ejemplo, enumero un par:

a) Que la colección esté artificialmente formada a partir de *reportationes* o copias de sermones de dos o más autores. En este caso, los sermones segundo y cuarto serán del santo de Valencia, los cuales conservamos en versiones distintas de originales parecidos, publicados o inéditos, procedentes de otros resúmenes o copias estenográficas o directas. El tercero, que tiene menos materiales vicentinos, y el primero podrían ser de otro autor, indudablemente lector aprovechado del santo de Valencia. Como ya hemos señalado, estos dos sermones tienen también parecidos, por lo que al uso de autoridades se refiere, que los apartan de los otros dos. Aunque no sé hasta qué punto las equivalencias que se espigan entre el sermón tercero y otros del valenciano no son, de hecho, indicio también de una autoría. Baste volver a recordar que hasta la exhumación de la versión latina del sermón segundo que publicamos en apéndice no podíamos encontrar para éste un modelo satisfactorio entre los de san Vicente Ferrer. Podría, aunque no parece probable, acontecer lo mismo con los otros sermones.

De hecho, el modo que el Conde de Haro tenía de agenciarse sus manuscritos explicaría tanto la anterior posibilidad, como la siguiente. Pues delegaba, en ocasiones, en intermediarios de lujo, como Alonso de Cartagena, que le enviaban obras propias o ajenas, que se correspondían con sus intereses concretos. Don Alonso le dice en su *Epistula* que «si non ex me, saltim per me ab aliis scripta recipias et aliqua que michi accomoda ad morum directionem videntur et que scholasticum augeant solacium tecum comunicem, ut, licet non a me scriptum, per me oblatum recipias»³⁹. A la selección de textos acaso iba aparejada la propia intervención del donante, difícil de establecer en muchos casos. Y acaso y en efecto el intermediario en este caso sea un Pedro Marín, que *da* un libro de sermones al Conde, quien, como

³⁹ J. N. H. LAWRENCE, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, pág. 41.

Alonso de Cartagena, pergeña un manuscrito para aquél con una obra propia acompañada de otra ajena, ambas con las mismas intenciones educativas.

Desde este punto de vista, tiene interés cierta particularidad gráfica del manuscrito. Ostenta al principio del *Vestigio* y de los sermones I, III y IV el conocido crismón bernardiniano. Podría ser ello indicio de origen franciscano⁴⁰, aunque las partes no vicentinas de los sermones tampoco tienen unas señas minoritas excesivamente marcadas. Sin embargo, en la cabeza de algunos de los manuscritos del Conde de Haro se puede ver el crismón, seguramente como indicio de devociones en torno al nombre de Jesús relacionadas con los terciarios franciscanos y con las cofradías devotas, una de las cuales venía a ser el Hospital de la Veracruz —advocación bien franciscana, cierto—, fundado por el Conde⁴¹. Pero por otro lado, como veremos luego, también la colección vicentina de Burgo de Osma se encabeza del mismo modo, por más que las relaciones con lo franciscano de ésta son más claras.

b) Otra posibilidad que no tiene por qué ser incompatible con la anterior es la de que se trate de sermones de otro predicador, que ha utilizado los de san Vicente Ferrer remozándolos convenientemente y apropiándose sin más de fragmentos enteros de su antecesor; que, además, no tiene ningún empacho en publicarlos y ofrecerlos como propios a un mecenas, quien, por otro lado, podía tener conocimientos de los originales del santo. En tal caso, el autor del plagio o un copista no ha sabido o no ha querido distinguir aquellas piezas originales (el primer sermón) y las otras más apartadas de sus modelos o más encubiertas (sermón tercero y cuarto) de unos apuntes sin desarrollar por completo que constituyen el sermón segundo, que sería entonces el único incuestionablemente vicentino. En tal caso, para el plagiarlo en el más positivo sentido de la palabra tenemos un nombre, el de Pedro Marín, del que, dicho sea de paso, no sabemos prácticamente nada.

⁴⁰ Compárese, para la difusión del monograma y sus implicaciones con la devoción sobre el nombre de Jesús, Isaac VÁZQUEZ, «San Bernardino de Sena y España. Notas para una historia de la predicación popular en la Castilla del siglo XV», *Antonianum*, 55 (1980), págs. 724-725.

⁴¹ Téngase en cuenta, empero, que otros manuscritos de procedencia no franciscana también se encabezan durante el siglo XV con el crismón. Véase, al propósito, lo expresado por Benigno HERNÁNDEZ MONTES, *Biblioteca de Juan de Segovia. Edición y comentario de su escritura de donación*, Madrid, 1984, pág. 119; véase, al respecto, los comentarios de Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, «En torno a la biblioteca de Juan de Segovia», *Antonianum*, 60 (1985), págs. 687-688.

III

EL MANUSCRITO 26 DE LA CATEDRAL DE BURGO DE OSMÁ

1. FICHA CATALOGRÁFICA

Éste ya fue descrito hace tiempo por Timoteo Rojo Orcajo⁴². En esta ocasión, transcribo aquí la ficha catalográfica fundida de sus tres partes, las cuales tienen su lugar propio y separado en la versión definitiva del *Catálogo de la predicación española medieval*, que, como he señalado más arriba, venimos elaborando actualmente en Salamanca. Baste señalar, por ahora, que se incluyen en la ficha individualizada de cada pieza homilética los siguientes datos: el número de orden que ocupa en su unidad codicológica⁴³; el título original en el caso de que lo haya (por lo general, se trata de la localización de la pieza en el ciclo litúrgico, la mención de la ocasión festival o el día concreto para el que se compuso); el *thema*, respetando su texto aunque con la regularización ortográfica necesaria; la procedencia bíblica concreta de éste, que se indica entre corchetes⁴⁴; y, en fin, el comienzo propio del sermón⁴⁵.

⁴² En su *Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la Santa Iglesia Catedral de Burgo de Osma*, publicado en Madrid por la Tipografía de Archivos, en 1929, págs. 89-90.

⁴³ Los códices facticios que presentan varias series que no son del mismo autor se han descrito con numeración propia para cada serie. Aquí, sin embargo, y para evitar confusiones, se opta por diferenciar los tres bloques de que consta el códice 26 con números romanos, arábigos y letras.

⁴⁴ Evidentemente, se hace caso omiso de la localización que por lo general se puede leer en el propio manuscrito, que, aunque en muchas ocasiones lo es, no siempre suele ser correcta.

⁴⁵ Conviene indicar que en este caso excluimos todo el aparato de localización de su *thema* con el que suele informar al predicador a sus oyentes y al que, en buena ley,

Parte primera.

I. 1r-4r. *In die cene sermo.* Thema: «Rex fecit cenam magnam omnibus vernaculis suis et omnibus magnatibus» (2.º *Esdre* c.º ixº.). Salvator noster Dominus Ihesus Christus cum a regalibus sedibus in hanc nostram peregrinacionem...

Parte segunda.

1. 5r-7r. *Sermo dominica infra octavas Pasce.* «Venit Ihesus ianuis clausis et stetit in medio» [Io, 20, 26]. Habetur verbum istud originaliter Jo. 2.º. et recitatum est in evangelio currentis dominice. In sermone presenti ego intendo predicare de gloria corporis preciosi domini nostri Ihesus Christi...

2. 7r-8v. *Sermo de fide.* «Ostendit illi gloriam suam in fide» [Eccli, 45, 3]. Pro huius declaracione sciendum quod nulla opera nisi habeant veram fidem in corde nichil sibi prosunt...

3. 8v-10r. *Sermo contra agarenos in officio Trinitatis.* «Fratres, gaudete, perfecti stote» [2 Cor, 13, 11]. Huius verbi sciendum est quod perfectio et complementum bone vite consistit in duobus, scilicet in fide vera credencia et in operibus prompta obediencia...

4. 10r-12r. *Sermo de testimoniis secretis fidei.* «De me vos testimonium perhibetis» [Io, 3, 28]. Invenio clare in sacra Scriptura quod proprium officium predicatoris est manifestare et declarare virtutes divinas, maxime illas que naturaliter non possunt fieri...

5. 12r-13v. *Sermo de pane benedicto.* «Profert de thesauro suo nova et vetera» [Mt, 13, 52]. Dominus Ihesus volens dare apostolis suis et discipulis et in persona eorum nobis modum predicandi dixit...

6. 13v-16v. *Sermo de adventu Messie ad judeos.* «Surge, vade, quia fides tua salvum te fecit» [Lc, 17, 19]. Sermo noster erit de adventu Messie ad ostendendum clare quia jam venit...

7. 16v-18v. *De mortuis sermo.* «Beati mortui qui in Domino moriuntur» [Apoc, 14, 13]. Verbum istud habetur originaliter...

se ve obligado por las recomendaciones de las mismas *artes praedicandi*. Se transcribe el comienzo propio del sermón, ya sea un *prothema* previo, en algunos casos, al Ave María, o una introducción a la *divisio*.

8. 18v-21v. *Sermo prelii spiritualis*. «Noli vinci a malo, sed vince in bono malum» [Rom, 12, 21]. In presenti sermone volo tenere modum doctorum legencium vel libros faciencium qui in fine...

9. 21v-23v. *Sermo dominica in quadragesima*. «Ecce ascendimus Ierosoliman» [Mt, 20, 18]. In presenti sermone volo vobis declarare que sunt nobis neccessaria ut posumus celum ascendere...

10. 23v-25v. *Sermo clericorum*. «In habitatione sancta coram ipso ministravi» [Ecci, 24, 14]. Verbum propositum recipio ego in persona cuiuslibet ecclesiastici...

11. 25v-27v. *Sermo in dominica 4.^a post Epiphaniam*. «Quid timidi estis modici fidei» [Mt., 8, 26]. Hoc verbum represum est Christi reprehendentis defectum mundi...

12. 27v-29v. *Sermo de spe veniendi ad gloriam*. «Non desinam in habitatione sancta coram ipso» [Ecci, 24, 14]. Hoc thema dat michi motivum predicandi et declarandi qua ratione nos possumus habere spem certam veniendi finaliter ad gloriam eternam...

13. 29v-31r. *Sermo de officio predicatoris et rectoris et civium et ceterum*. «Reprobare malum et eligere bonum» [Is, 7, 15]. Cogitanti michi officium predicatoris ex una parte et dominorum et comitatum et rectorum ex alia...

14. 31r-32v. *Sermo qui sunt qui intrant gloriam*. «Factum est regnum celorum homini» [Mt, 13, 24]. Pro declaratione huius verbi et materie predicandi introducione...

15. 32v-34r. *Sermo quibus modis potest criatura intrare regnum celorum*. «Accipietur regnum decorum de manu domini» [Sap, 5, 17]. Ego epilogam omnes modos per quos creature humane possunt intrare in regnum celorum...

16. 34r-36r. *Sermo de timore Dei*. «Factus est timor Domini super omnes» [Lc, 1, 65]. Hoc thema dat michi motivum predicandi de quadam materia qua multum laudatur in sacra scriptura...

17. 36r-37v. *Sermo fidei contra Antichristum*. «Quis putas est fidelis servus et prudens» [Mt 24, 45]. Quamdiu finis mundi et Antichristus magis approximatur...

18. 37v-39r. *Sermo contra temptationes*. «Non sunt condigne passionis huius temporis» [Rom, 8, 18]. In presente sermone volo declarare quare veniunt temptationes...

19. 39r-40v. *Sermo in quo declaratur si est homo in gratia vel non.* «Beatus vir qui in sensu cogitabit circumspectionem Dei» [Ecci., 14, 22]. Invenitur clare in sacra Scriptura quod inter omnia alia...

20. 40v-42v. *Sermo in quo ostenditur ad que fuit homo creatus.* «Beatus vir qui inventus est sine macula» (Ecc., 31, 8). Ad intelligendum verbum propositum...⁴⁶.

21. 42v-44r. *Sermo beate Marie virginis.* «Habitationem sanctam coram ipso intravi» [Ecci., 24, 14]. Verbum est virginis Marie loquens de se...

22. 44r-46v. *Sermo de virtutibus cardinalibus.* «Virtus de illo exibat et sanabat omnes» [Lc, 6, 19]. Istud volo declarare vobis...⁴⁷.

23. 46v-48r. *Sermo ferie 5.^a dominice Passione.* «Fac nobiscum secundum multitudinem misericordie tue» [Dn, 3, 42]. Pro declaratione est sciendum quod tantum quantum sumus in hac vita...

24. 48r-49r. *Sermo dominica prima adventus.* «Benedictus qui venit in nomine Domini» [Mt., 21, 9]. Ista dominica est de maioribus tocius anni...⁴⁸.

25. 49r-51r. *Sermo de ramis palmarum.* «Ite in castellum quod contra vos est» [Mt, 21, 2]. Sermo noster erit qualiter convenit nos parare in hac vita ut vadamus finaliter...⁴⁹.

26. 51r-53v. *Sermo in dominica secunda adventus.* «Erunt signa in sole» [Lc, 21, 25]. Materia presentis sermonis erit de isto evangelio...⁵⁰.

⁴⁶ Sobre el mismo tema se conserva un sermón en el manuscrito del Corpus Cristi (cf. Sigismund BREITLE, *San Vicente Ferrer und sein literarischer Nachlass*, Münster in West., 1924, pág. 98, n.º 64), que, según Sanchis Sivera, es el mismo panegírico de San Jorge que figura en *Sermons de Quaresma*, n.º LII.

⁴⁷ Este sermón se encuentra editado. Por ejemplo, *Sermones sancti Vincentii Pars Estivalis*, León, 1539, fol. 236r.

⁴⁸ Véase este sermón en *Beati Vincentii sermones hiemales*, León, 1526, fol. 1r; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, Valencia, 1693, págs. 31-44; en romance en *Sermons de Quaresma*, n.º XLII.

⁴⁹ Véase este sermón en *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 8v; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, págs. 20-26.

⁵⁰ *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 17r; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, págs. 50-57.

27. 54r-56r. *Sermo dominica tertia adventus*. «Tu es qui venturus est an alium expectamus?» [Mt, 11, 3]. Sermo erit de sancto evangelio hodierno...⁵¹.

28. 56r-58r. *Sermo dominica quartam adventus*. «Ego vox clamantis in deserto» [Io, 1, 23]. Hoc verbum est beati Iohannis Baptiste respondendo ad nuncios...⁵².

29. 58r?-60r. *Sermo dominica quinta adventus. De quatuor virtutibus cardinalibus*. «Medius nostrum stetit quem vos nescitis» [Io, 1, 26]⁵³.

30. 60r-62r. *Sermo in vigilia natalis Domini*. «Inventa est habens in utero» [Mt, 1, 18]. Totus sermo noster erit de la preñazón de la virgen María...⁵⁴.

31. 62r-65v. *Sermo in nativitate Domini in prima missa*. «Natus est hodie nobis Salvator» [Lc, 2, 11]. Sermo noster erit de nativitate Domini nostri Ihesus Christi...⁵⁵.

32. 65v-66r. *Sermo de Epiphania Domini*. «Procedentes adoraverunt eum» [Mt, 2, 11]. Festum hodiernum vulgariter dicitur apparici et in latino apparicio...⁵⁶.

33. 67r-69r. *Sermo in octavis corporis Christi*. «Accipite et manducate» [I Cor, 11, 24]. Secundum quod stitis hodie est octava festi corporis Christi...⁵⁷.

⁵¹ *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 28v; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, págs. 107-112.

⁵² *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 40r; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, págs. 150-156.

⁵³ Tomo los datos del índice del manuscrito, pues en el microfilm que he podido manejar falta un fotograma. Véase el texto en *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 45r.

⁵⁴ *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 46v; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, págs. 179-187.

⁵⁵ *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 48v; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, págs. 187-194.

⁵⁶ Este sermón aparece interrumpido. El fol. 66v, en blanco. *Beati Vincentii sermones hiemales*, fol. 59r; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, I, págs. 247-254.

⁵⁷ *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 149v; *Sancti Vincentii Ferrarii... opera omnia*, II, págs. 401.

34. 69r-70v. *Sermo dominica tertia post Trinitatem*. «Humiliamini sub potenti manu Dei et nos exaltet» [I Pet, 5, 6]. Pro brevi declaratione huius verbi et materie predicandi...⁵⁸.

35. 70v-72r. *Sermo de vigilancia*. «Tu vero vigila; in omnibus labora» [2 Tim, 4, 5]. Hec thema dat michi motivum predicandi de quadam virtute ad salvationem...

36. 72r-73v. *Sermo dominica 4.^a post Pentecostem*. «Creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem glorie filiorum Dei sanus» [Rom, 8, 21]. Thema dat michi motivum predicandi de libero arbitrio...⁵⁹

37. 73v-74v. *Sermo de tribus virtutibus moralibus*. «Docebat de navicula turbas» [Lc, 5, 3]. Sermo noster erit de sancto evangelio...⁶⁰.

38. 74v-76v. *Sermo dominica quinta post Pentecostem*. «Benedictionem hereditatis possideatis» [I Petr, 3, 9]. Hoc verbum est una brevis et devota oratio beati Petri...⁶¹.

39. 76v-78r. *Sermo dominica quartam post Pentecostem*. «Exi a me, Domine, quia homo peccator sum» [Lc, 5, 8]. Materiam quam nunc volo predicare erit subtilis et intricata quia thema ita requirit...⁶².

40. 78r-79v. *Sermo in dominica quintam post Pentecostem*. «Veniens offeres munus tuum». [Mt, 5, 24]. Sermo erit de evangelio istius dominice et habebimus multas moralitates bonas etc.⁶³.

41. 79v-81r. *Sermo dominica 6.^a post Pentecostem*. «Non serviamus peccato» [Rom, 6, 6]. Materia nostri sermonis erit quomodo poterimus errore evitare...⁶⁴.

42. 81v-83r. *Sermo dominica quinta post Pentecosten*. «Ecce iam triduo sustinent me» [Mc, 8, 2]. Sermo erit de secundo tritenario [sic] mandatorum Dei...

⁵⁸ *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 165r; P. M. CATEDRA, «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 298.

⁵⁹ *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 175r; P. M. CATEDRA, «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 299.

⁶⁰ *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 181r.

⁶¹ *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 184r.

⁶² *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 178r.

⁶³ *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 188r.

⁶⁴ *Beati Vincentii sermones aestivales*, fol. 193r.

43. 83r-84v. *Sermo in die Ascensionis*. «Videntibus illis, elevatus est» [Act. 1, 9]. Secundum quod scitis hec est solempnitas mirabilis Ascensionis Domini...⁶⁵.

44. 84v-86v. *Sermo in die Ascensionis*. «Sic veniet quemadmodum vidisti eum euntem in celum» [Act. 1, 11]. Heri predicam vobis quomodo Christus ascendit in celum...⁶⁶.

45. 86v-88r. *Sermo dominica infra octavas Ascensionis*. «In omnibus honorificetur Deus» [I Petr. 4, 11]. Hoc verbum indiget una brevi declaracione...⁶⁷.

46. 88r-91r. *Sermo in festo Penthecostem*. «Repleti sunt omnes Spiritu Sancto» [Act. 2, 4]. Tota solempnitas hodierna est de adventu Spiritus Sancti...⁶⁸.

47. 91r-94v. *Sermo de corpore Christi*. «Hoc facite in meam comemoracionem» [I Cor, 11, 24]. Inter omnia et super omnia sacramenta Eucharistie...⁶⁹.

Parte tercera

A. 100r-103v. «Adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit querens quem devoret» [I Petr., 5, 8]. Est regula Aristotelis *Elenchorum* primo quod opposita iuxta se posita magis elucescunt...

B. 103v-108r. «Omnis creatura ingemiscit usque ad huc» [Rom, 8, 22]. Quia absolute ista propositio videtur falsa cum boni angeli et anime beate sint creature et tamen non ingemiscunt...⁷⁰.

⁶⁵ *Beati Vincentii sermones aestivalis*, fol. 79v.

⁶⁶ *Beati Vincentii sermones aestivalis*, fol. 82v.

⁶⁷ *Beati Vincentii sermones aestivalis*, fol. 95v.

⁶⁸ *Beati Vincentii sermones aestivalis*, fol. 104r; *Sermons*, ed. J. Sanchis Sivera, I, págs. 133-146.

⁶⁹ *Beati Vincentii sermones aestivalis*, fol. 137r.

⁷⁰ Al fin del sermón se lee: «Dominica 5.^a post Pentecostem de liberacione animarum a purgatorio et finit sermo in octava apostolorum Petri et Pauli». Pareciera una referencia a los sermones de la serie anterior, pero ni el n.º 37 ni el 42 parecen relacionarse con el presente. Es probable que los de esta tercera parte formaran ciclo con otros que ahora no conservamos.

C. 108v-112v. «Extendens manum apprehendit eum» [Mt, 14, 31]. Inter cetera signa per que Christus post dacionem legis in monte se ostendit verum Deum fuerunt tria...⁷¹.

D. 112v-119v. «Triduo sustinent me» [Mc, 8, 2]. Inter ceteras perfecciones quas Christus laudamus est misericordia...

E. 120r-122r. *Ihesus*. «Ecce defunctus» [Lc, 7, 12]. Licet multe sint excellencie reperte in creaturis que excelenciori modo creduntur...⁷².

⁷¹ Al final del sermón se lee una referencia a uno de los anteriores: *Pro finali declaratione secundi castri Inferni, scilicet purgatorii. Dominica 6.ª post Pentecostem, de 3.º castro inferni*.

⁷² No figuran datos sobre el autor de este sermón, copiado a continuación del ciclo anterior de Alfonso de Espina, pero parece redactado por este mismo autor (nótese la presencia de nuevo del crismón bernardiniano con el que se encabeza el sermón).

2. ALGUNAS OBSERVACIONES

La serie de Burgo de Osma merece nuestra atención no sólo porque es un nuevo testimonio de la difusión española de la obra de san Vicente Ferrer o porque nos conserva un sermón que viene a representar un eslabón perdido e intermedio, que a su vez nos ilumina las circunstancias de los sermones atribuidos a Pedro Marín. En realidad, la colección tiene por sí misma un valor desde varios frentes. En las notas que siguen anoto sólo algunas impresiones que he tenido al hilo de la lectura de los textos del códice de Osma.

Como se puede ver en la ficha catalográfica anterior, son tres los bloques diferenciados que se pueden distinguir en este manuscrito. El primero lo constituye el sermón número I, que se copia en los cuatro primeros folios, acaso en otro tiempo en blanco, o bien añadidos como primer cuadernillo a la hora de encuadernar el tomo. Tanto la letra como el propio estilo lo diferencian de los otros sermones del códice. Es evidente que el primero no forma parte del bloque segundo no sólo por estas razones paleográficas y de contenido, sino también porque no figura en el índice final de sermones que cierra esta segunda parte. Se trata de una colación —así la denomina su propio autor (fol. iv)— o sermón vespertino de tema eucarístico, dirigido probablemente al cabildo de la catedral, acaso la misma que guarda ahora el códice⁷³. Utiliza una *divisio intra* en tres partes, doblemente apoyada en la distribución por las causas y *per verba* (*causa efficiens* → Rex; *causa finalis* → *omnibus vernaculis suis*; *causa materialis et formalis* → *magnam*). Por lo

⁷³ Así se dirige el sermón tras la introducción: «quod fuit, reverendissime presul, thema prefactum vestre inclite paternitati ceterisque patribus et dominis humiliter presentatum» (ir).

que al desarrollo se refiere, observo el apresuramiento típico del sermón resumido, latín correcto y un coherente y discreto contenido y uso bíblico.

Estos primeros folios del manuscrito se cierran con el «Votum quod fecit Papa tempore sue creacionis», que no es otra la promesa que Calixto III hizo en 1455 sobre la recuperación de Constantinopla. En todo caso esta fecha puede ser *post quem* para la datación de esta primera parte del códice, que ocupa, como digo, los cuatro primeros folios. Voy a dejar de extenderme en este lugar sobre el primer bloque del códice, el primer sermón⁷⁴.

Interesa ahora la segunda serie de estos sermones (n.º 1-47). Se abre con el famoso monograma *Ihus* y se extiende entre los folios 5r y 94v y está integrada por cuarenta y siete piezas. De mano distinta a la anterior, da la impresión de ser copia más antigua. En todo caso, esta serie se presenta uniforme —aunque no en la seriación litúrgica—, con un índice incluido al final que la delimita de las otras. No hay trazas expresas de su autor, aunque sí podemos advertir que se trata de una colección que hay que añadir a las dispersas de san Vicente Ferrer, con no pocas intercalaciones menores en lengua romance, a las que más abajo nos referiremos.

La tercera serie, también diferenciada gráficamente de las otras dos, se extiende entre los folios 100 y 122 y está integrada por cinco interesantes sermones atribuidos al maestro «de Spina», suponemos que fray Alfonso de Espina, el conocido autor del *Fortalitium fidei* y predicador apologista. Se encabeza con el título: *Incipiunt sermones reverendi magistri de Spina de penis inferni*. En otro lugar prestaremos a estos cinco sermones la atención que requieren. Baste señalar, por ahora, la diferencia en todos los sentidos que se aprecia entre ellos y los de la serie

⁷⁴ T. ROJO, al describir este códice y referirse a la tercera sección de sermones, no distinguió nuestra primera sección de la segunda que contiene los sermones de san Vicente, pero expresó sus dudas sobre la autoría de todo el texto: «Ignoro si la colección primera que contiene casi todos los sermones de tiempo, morales y uno sobre la Virgen, pertenece también al maestro Espina, aunque me parece algo extraño que hayan puesto el nombre del autor precisamente al comienzo de esos dos o tres sermones y no lo pusieran al principio de la colección. Además parecen independientes, ya que la primera termina con la tabla y es diferente asimismo el estilo y la manera de presentar las cuestiones» (*Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la Santa Iglesia Catedral de Burgo de Osma*, pág. 90).

anterior que, sin más, nos evita entrar con detalles por el espinoso problema de la posible atribución de todo lo contenido en el códice al autor del *Fortalitium fidei*⁷⁵.

De entrada y a propósito de la segunda serie de este códice formada por sermones de san Vicente Ferrer, hay que señalar que algunos de los sermones son inéditos y no fueron publicados en las series litúrgicamente organizadas de la predicación del santo⁷⁶. De las cuarenta y siete piezas vicentinas que nos conserva este códice veinte de ellas me parecen inéditas. No pasaron, al parecer, a formar parte de la *recensión* definitiva de Tolosa sermones equivalentes a los numerados 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 35. Tres más, los numerados 3, 9 y 42, son distintos de sus correspondientes editados en las diferentes ediciones de los *Opera* latinos del santo.

Llama la atención, de entrada, el que la mayoría de estos sermones no se integren en el ciclo litúrgico de forma expresa en el manuscrito, aunque casi todos tienen *thema* procedente de las lecturas de un determinado día del calendario. Ahora bien, se trata de sermones *de diversis*, variadas materias algunas de las cuales tienen especial interés. Apuntaremos algo de ello al hilo de la lectura del códice. Vale la pena señalar, además, que la estructura de estas piezas oratorias es a menudo la acostumbrada en los sermones de san Vicente: enunciación y localización del *thema*, una introducción en forma de *prothema* que conduce hasta la oración a la Virgen o, en otras ocasiones, directamente a la *divisio*, que consta de un número que va de tres hasta seis miembros y se enuncian en cláusulas rimadas y, a veces, en romance, para acabar con el desarrollo de cada una de las partes, que a su vez pueden ser *subdivididas*. Alguna excepción a este desarrollo acorde con el *ars praedicandi* se podrá ver más abajo, pero se puede adelantar que ocurre sólo cuando el sermón se convierte en una plática catequismal o apologética, destinada a los infieles.

⁷⁵ Claro es que he realizado una colación de lo expresado por Espina y por el anónimo de la segunda serie en relación con determinados temas, como, por ejemplo, en todo lo referente al oficio de la predicación, que se desarrolla con extensión en el libro primero del *Fortalitium fidei*, y en el sermón 13 de la segunda serie. Entre otras muchas cosas. Me reservo, sin embargo, por ahora mi opinión sobre la autoría de la pieza primera del códice de Osma.

⁷⁶ Véase, para la cuestión, la bibliografía que cité en mi «La predicación castellana de san Vicente Ferrer».

Por otro lado, la presencia de fragmentos en romance, que no tiene que extrañarnos, no es lo suficientemente significativa como para que los consideremos como un indicio de mestizaje lingüístico, sermones *mixti* en el sentido concreto que la crítica ha aplicado a determinadas piezas que pudieron ser pronunciadas en ambas lenguas latina y romance⁷⁷. Más bien, como en otros casos precisamente vicentinos, nos las habemos de nuevo con un indicio de la cercanía del proceso reportatorio que ya he tenido la oportunidad de estudiar en otra ocasión. Sin embargo, no se puede ignorar que en algunas ocasiones la explícita referencia a la lengua vulgar dentro del texto (por ej., «et sic dicit vulgari-ter») nos hace pensar en que ya no es el resultado de un proceso estenotario, sino más bien una intervención directa del predicador que redacta en latín su propia obra. Pero son pocos los casos de recurrencia en esta colección y aun éstos discutibles.

No es éste el lugar de volver sobre lo que ya he dicho en otras ocasiones. Pero conviene recordar a estas alturas que el interés de éste y otros manuscritos desperdigados no sólo estriba en que nos conserve prédicas sueltas e inéditas, sino que también nos interesan especialmente aquellas otras conservadas ahora en manuscrito y editadas después de haber sido sometidas a un proceso editorial sin duda ajeno al autor y, sobre todo, ajeno al proceso oral y literario que es la pronunciación de un sermón y su posterior puesta en escrito en un tiempo concreto. Como insistí hace tiempo, «al arrostrar una evaluación crítica de toda la obra del santo, el éxito de una diversificación tipológica atendiendo a razones de *traditio* será, sin duda, seguro... Lo desacertado sería intentar, como quiso Fagès, 'de former un tout ordonné, complet, et sans répétitions fastidieuses', a base de testimonios conservados: reproduciríamos anacrónicamente el procedimiento tolosano, o el de los editores de los *Opera* de Valencia... Estaríamos tratando los restos de la obra de san Vicente como si remontaran a un original en una tradición manuscrita de texto escrito, no oral. No tendríamos en cuenta el agujero oscuro que separa en una difusión como ésta el original irremisiblemente perdido de la primera regularización, en la que no participa el autor»⁷⁸.

Precisamente, las piezas ya conocidas y editadas que también figuran en nuestro manuscrito tienen el interés de presentarnos en muchas

⁷⁷ Véase Lucia LAZZERINI, «'Per latinos grossos': studio sui sermoni mesclati», *Studi di Filologia Italiana*, 29 (1971), págs. 219-339.

⁷⁸ «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 289.

ocasiones una nueva variante textual, muy cercana —es lo cierto— al texto impreso, pero con características propias que nos permiten hacer cábalas sobre la representatividad textual de este nuevo testimonio.

Por ejemplo, el sermón n.º 1 está publicado en las series lionesas⁷⁹ y esta misma redacción con leves retoques forma parte también de la edición valenciana patrocinada por el arzobispo Rocabertí⁸⁰. Sin embargo de la estrecha cercanía de ambos textos manuscrito e impresos, llaman la atención las diferencias que se observan como resultado del proceso de reelaboración a que se sometieron los manuscritos del santo después de su muerte. Si emparejamos dos fragmentos de un pasaje especialmente significativo de este primer sermón, significativo para mí por contener un *exemplum* que encabeza la conclusión de toda la pieza, podemos advertir ciertas diferencias. El primer texto procede del manuscrito de Burgo de Osma, al fol. 6v-7r, mientras que el que le encaro se puede leer en las versiones impresas:

Narretur miraculum quod fuit in quadam villa. Erat enim vir et uxor, et uxor erat valde devota et magne penitencie, et vir erat valde ribaldus et multum luxuriosus. Uxor faciebat orationem pro viro et multociens sibi dicebat:

—Eatis ad missam et faciatis istum bonum.

Et ipse erat ita ribaldus quod statim verberabat eam cum pugillo vel baculo, in tantum quod iam nichil audebat dicere sibi. Et ista videns hoc rogavit Dominum quod eum castigaret. Et tandem Deus exaudivit orationem

Notare hic miraculum de malo quodam homine, qui habebat bonam uxorem et devotam, quae inducebat virum suum ad confessionem, nec volebat se continere a suis ribaldariis. Ipsa tamen continue orabat pro eo, dicens:

—Domine, ex quod ego non possum corrigere, vos Domine faciatis ne damnetur.

Accidit semel quod ipse veniebat de lupanari et a Deo mutata est facies eius, in turpissimam figuram et horribilem; in tantum quod uxor ianuis clausis ascendit ad fenestram nolens sibi aperire; et omnes de vico fugiebant eius

⁷⁹ Tomo el texto de la edición citada *Sermonum Sancti Vincentii Pars aestivalis*; el sermón, correspondiente al Domingo *in albis*, se puede leer en los fols. 29r-31r. Véase también S. BRETTE, *San Vicente Ferrer und sein literarischer Nachlass*, pág. 84.

⁸⁰ *Sancti Vincentii Ferrarii Hispani... Opera*, II-1.^a, Valencia: Jaime de Bordaáz y Artazú, 1694, págs. 82-87.

suam ita quod quadam die vir veniebat de lupanari et venit ad domum cum facie orribili. Et mulier cum magna metu clausit hostium et noluit sibi aperire. Et ipse venit ad iusticiam quod faceret sibi aperiri domum. Et illi qui videbant eum fugiebant ab eo. Et idem iudex quando vidit eum fugit et clausit ianuam suam. Et ipse dixit:

—O, miser, talis sum ego.

Et dum transiret per portam cuiusdam barbetonsoris vidit faciem suam in speculo quod stabat in ianua. Ipsemet fortiter clamabat:

— O, miser, talis sum ego; cum ratione fugiunt ab me.

Et ivit ad confesorem et dixit sibi:

—Volo confiteri.

Et confesor timebat et loquebatur sibi per fenestram. Et tandem cooperto capite audivit eum. Et ipse habuit bonam contricionem, et sic fuit liberatus.

Ecce ergo qualem faciem habebunt dampnati, cum iste in vita sua erat ita orribilis. Ergo videamus de illis qui tenent concubinas aut sclavas aut de illis qui peccant contra preceptum Dei in isto peccato, nullo modo posset habere istam excelenciam claritatis gloriose. Ergo neccessarium est quod castigemus nos dimittendo istud peccatum dampnabi-

aspectum, ac si daemonem viderent. Qui de hoc admirans transivit per domum barbitonsoris et in speculo vidit suam horribilem formam et etiam terruit se ipsum. Qui statim ivit ad curatum ut confiteretur et curatus fugiebat. Sed percipiens ad vocem clamoris eum esse suum subditum, confessionem eius audivit, et confesus recuperavit pristinam formam.

In hoc ostendebatur qualem faciem debent habere damnati, in tantum quod nullus poterit sustinere eorum aspectum. Ideo cavete a corruptionibus et a concubinis, etc. De quibus David: *«Corrupti sunt et abominabiles facti sunt»* (Psal. 13, v. 1). De istis dotibus quatuor, vide S. Thomam ad logum in 4, dist. 43.

le et servemus puram castitatem cum caritate et post resurrectionem habebimus istam excelenciam claritatis gloriose, alias si fecerimus contrarium dice[re]tur de nobis «*corrupti sunt et abominabiles facti sunt*» (Ps., 52°). Et sic finaliter concludendo isti quattuor dotes et excelencie ostenduntur nobis in sole, qui nobis potest dicere si posset loqui hanc agilitatem, subtilitatem, impassibilitatem, claritatem quis homo habebitis in futuro si in presenti habentes predictas virtutes placeat Domino quod habeamus etc. Deo gracias.

El *exemplum*⁸¹ aparece en la versión manuscrita más dilatadamente contado, con detalles concretos, episodios y narración directa, elementos todos más cercanos a una *reportatio* coetánea, y que han desaparecido en la versión impresa. Lo mismo puede decirse de la conclusión del sermón.

Otros aspectos que afectan a la transmisión e, incluso, al modo de proceder del predicador nos llaman la atención al observar estas nuevas versiones. No es el sermón n.º 10 una pieza que yo sepa editada. Sin embargo, sobre este mismo *thema* que se lee en una fiesta mariana se explayó san Vicente en otras ocasiones. De hecho conservamos un sermón romance dentro de la serie de la catedral de Valencia propio para la *vigilia Assumptionis virginis Marie*⁸²; y en la misma colección que comentamos vuelve a aparecer el *thema*, ahora sí en un sermón, el n.º 21, dedicado a la Virgen.

No se trata de idénticos sermones, pero sí advertimos la cercanía y, al tiempo, el procedimiento compositivo, los materiales comunes que aúnan a estas piezas. Sólo a modo de ejemplo señalo que el sermón ro-

⁸¹ Para la conservación de los *exempla* y las especiales condiciones de ésta, véase lo dicho en «La predicación castellana de San Vicente Ferrer», págs. 285-286.

⁸² Publicado en *Sermons*, III, ed. de Gret Schib, Barcelona, 1975, págs. 105-113.

mance explica —con *divisio extra*— el *thema* desde una triple perspectiva: de la Virgen, aplicándolo a su retiro en el templo; de los eclesiásticos, cuya propia habitación es la del claustro; de los regidores o gobernantes, aplicándolo a su actuación en el gobierno. En el sermón n.º 10, el *thema* se aplica sólo a los eclesiásticos, para los que se diseña con la ayuda de más complicado procedimiento divisorio⁸³ un completo panorama de comportamiento en la general *habitación* que significa su propio mundo, la Iglesia. En el sermón n.º 21, el predicador, después de introducir la aplicación de su *thema* con una cita de los salmos y equiparar a la Virgen a la oliva, viene a la división propia del sermón, en la que se propone que el *thema* afecta a la conciencia humana, a la Iglesia, a la «societas bene loquens» y, en cuarto lugar, a la «comunitas concordans».

Los asuntos de los tres sermones son distintos, al menos por lo que a la enseñanza moral se refiere, pero tienen en común varios elementos, no sólo el *thema*. El sermón n.º 10 está encabezado por una introducción típica de base filosófica en la que se toma el tópico de la definición al objeto de estipular convenientemente los fines, según la forma que algunos predicadores plantean en sus introducciones⁸⁴. Es ésta la misma que con algún error y alguna variante encontramos en el texto romance, en el que también se utilizan las mismas autoridades para conducir el

⁸³ En concreto, quiere desarrollar ahora san Vicente las virtudes que tiene que tener y de las que habrá de dar testimonio el eclesiástico: «primo fides universsalis, 2.º virtus usualis, 3.º scientia intellectualis, 4.º abstinencia personalis, 5.º patientia temporalis, 6.º pietas proximalis, 7.º dilectio fraternalis, 8.º caritas generalis» (23v-24r).

⁸⁴ Así aquí: «Pro huius verbi declaratione invenio clare in sacra Scriptura quod inter omnes habitationes Dei ecclesiam dicitur sancta. Pocior ratio est per regulam philosophie dicentis res a suo fine denominantur et cuius finis est bonus ipsum quoque bonum est et cuius finis malus est ipsum quoque malum est. Modo exemplificetur causa in malis operibus quam in bonis finis peccatorum et malorum operum est mors. Ideo Apostolus: *Finis illorum mors est* (Ad Ro. [blanco] cap.º). Ex isto fine peccata dicuntur mortalia. Finis vere meritorum, virtutum et bonorum operum est vita eterna. Vos liberati a peccato secundum autem facti dicendo: *Habetis fructum vestrum in sanctificationem finem vero vitam eternam* (Ad Ro. 6.º). Modo ad propositum finis propter quem ecclesia fuit ordinata est bonus quia ibi Deus laudetur, honoretur, predicetur et sacra ministrentur et ista opera sunt sancta et ideo ecclesiam debet dici sancta. Ideo de ecclesia dicit Deus populo christiano: *Sanctificaui domum hanc quam edificasti ut ponerem nomen meum ibi in sempiternum* (Primo Regum, 9). De ecclesia in persona cuiuslibet sacerdotis proposui themam» (23v).

razonamiento⁸⁵, en el sermón latino hasta los eclesiásticos, en el romance hasta la Virgen.

Se reconoce ahí un guión subyacente, que, a la zaga de un determinado *thema*, organiza la introducción y la *divisio* esencial del sermón. Algunos otros, como los que se encuentran copiados en las hojas de guarda de un manuscrito salmantino, tienen su pequeña introducción y la división en latín, todo lo cual es luego traducido⁸⁶. Alguno de los repertorios que dan normas y ejemplos de la técnica de la división facilitaría a poca costa los datos esenciales. Pero el predicador valenciano seguramente poseía su propio volumen de apuntes⁸⁷. Ello explica la coincidencia de la introducción en las dos piezas que comentamos.

Esos apuntes, sin embargo, tienen más entidad que los que podemos reconocer en manuales especializados. De hecho, aquí vemos cómo sirven para recordar al predicador una introducción, pero también podrían recordar una división e incluso aquellos elementos amplificatorios, como *exempla*, útiles que en tantas ocasiones son meramente aludidos y no desarrollados en estos sermones. Además es evidente que consignaban otros datos de contenido.

Enfrentemos ahora nuestro sermón n.º 21 con el romance. En aquél sirve de introducción todo lo referente a la reclusión de la Virgen en el templo, literalmente lo que encontramos en el sermón romance después de la introducción que era común con nuestro sermón n.º 10 y como inicio del desarrollo del primer miembro de la división, que afectaba a la Virgen⁸⁸. Claro está que, como puede verse por ambos textos, el

⁸⁵ Por ejemplo: «Ffarie qüestió algú: Per què és habitació santa? Solta és la qüestió per una regla de teologia que diu axí: «*A fine denominatores*»: quiscuna cosa, si pròpiament és nomenada, deu pendre el propi nom, segons la fi a què va. E hasne exemple per dues maneres: *primo*, de peccats; 2.º, de virtuts...» (ed. cit., pág. 106). La introducción latina se corresponde con el texto romance hasta la línea 25 de esa misma página.

⁸⁶ Se trata del códice 1854 de la Biblioteca Universitaria, que actualmente estudia y edita Manuel Ambrosio SÁNCHEZ, cuyo trabajo se publicará próximamente en esta misma serie.

⁸⁷ Esas características tendría el llamado autógrafo de Perugia, que sería la última versión de tal manual propio. Pero véase lo que al propósito nos advierte S. BRETTE, *San Vicente Ferrer und sein literarischer Nachlass*, págs. 106 y sigs.

⁸⁸ Dice el sermón latino: «Modo ut ad litteram intelligatis istud verbum sciendum quod dicit beatus Jeronimus quod quando Virgo fuit nata et ablatata fuit trium annorum per parentes suos fuit templo Dei presentate, in quod stabant filie magnorum quasi in monasterio utebantur et non in mundo ut arbor nutritur in viridario ut faciat

sermón romance desarrolla con viveza ese paso. Pero de nuevo en la base de ambos hay unos apuntes bastante desarrollados. Nótese cómo en el latín se dice *ut ad litteram intelligatis*, como si fuera una primera parte del razonamiento introductorio y cupiera esperar otra parte no literal, sino alegórica o moral. Luego no hallamos, sin embargo, una segunda parte con este tipo de explicación. Es que ésta figuraba de hecho en esos apuntes comunes, pues en el sermón romance, una vez que se han recreado esas escenas de la ocupación de la Virgen niña en el templo, dice el predicador: «Ara, moralment per a nosaltres». De donde deduzco que el doble desarrollo literal y moral estaba ya previsto.

Y aun incluso más datos mecánicos podríamos recabar. Un ejemplo: en el sermón romance, como hemos señalado, se dedica la segunda parte a los clérigos, de quienes se dice que deben permanecer en sus claustros, sin hacer acto de presencia en las plazas, verdadero ruedo de tentaciones, o en las ferias o mercados, en donde —dice el santo— «ya vehets quantes mentires s'i dien, e deu-s'en guardar lo prevere. Comprar deu paraís ab oracions...». Pues bien, en el sermón latino que, después de la introducción transcrita en nota, ya derivaba hacia otras cuestiones basándose en la similitud árbol de la oliva / Virgen, recupera la censura eclesiástica en los mismos términos: «2.º fructus vite eius, illuminat lampades ecclesie, id est personas ecclesiasticas ut religiosos, clericos qui dicuntur lucerne, exemplo Virginis stantes in templo non discurrere nec curare de *mercados, baraterias*, etc.» (42v). El romance castellano ahora empleado, como también en el sermón n.º 10, realza las cercanías estilísticas. Pero acaso también pueda ser

fructus meliores, ita de virgine Maria ut esset dignior ad filium Dei concipiendum. Ideo David in persona Virginis dicit: *Ego autem sicut oliva fructifera...*» (42v). En romance: «Ara, vejam con hi ha administrat la verge Maria, que és lo segon punt. Tota la sua puerícia fo en aquella vida santa. Santa Ana, mare sua, ella matexa la alletà tres anys, axí com ere per bona costuma antiga; e per ço eren pus forts los hòmens que ara. E per ço veus sien dos fadrins de una complexió, la hu mamà tres anys de bona let, l'altre hu; tot sempre serà pus fort lo que ha mamat tres anys que aquell que ha mamat I any. E tant mamà Jesuchrist. Depuix tres anys passats, digueren Johachim e Anna: «Aquesta infanta, que deu ésser mare de Déu, no deu estar entre les gents». E presentaren-la al Temple, e estech-hi deu anys complits. Ella havia tres anys quan hi entrà, e quan la sposaren, havia xiiii anys. E estant axí com a monga, ab d'altres nobles fadrines santes, que tantost les hi metien a saber fer oració e penitència, e axí o deurfier, fer vosaltres ara, car diu la Scriptura: *Si radix sancta, rame sancte*. La rael de la persona és que en la joventut sie mesa en lo serví de Déu...» (ed. cit., págs. 106-107).

indicio de la diferencia de circunstancias geográficas en las que se predicaron los sermones latino y catalán.

Me parece claro, por ir concluyendo sobre esto, que la composición de un sermón exige al predicador los puntos de referencia necesarios para su desarrollo; que estos puntos de referencia externos —el público o la circunstancia, fiesta o ceremonia— desempeñan su papel, pero que, al menos en el caso de san Vicente Ferrer y atendiendo a lo anteriormente expuesto, la dependencia de un *thema* obliga de un modo u otro a ceñirse o a rememorar asuntos o motivos que podrían eludirse. Para ello, el libro personal de notas o el volumen de sermones propios más o menos desarrollados era imprescindible. Más acá de perogrulladas, asistimos con todo esto a la mecánica de composición de los tan vivos sermones vicentinos. Y, por lo que a nuestra lectura actual de la serie de Burgo de Osma se refiere, nos vemos obligados a considerarla como un testimonio nada despreciable para el estudio de la predicación original vicentina, al tiempo que nos pone en guardia sobre el juego de los recovecos de la memoria y sobre los resultados que puede tener una u otra procedencia estenatoria para la versión de un sermón.

Prestaré ahora atención a algunos de los sermones que me parecen inéditos y a otras cuestiones que nos plantea esta colección. El sermón n.º 2 es uno de los que no he sabido hallar entre las obras editadas del santo. Su *thema* procede de una lectura que corresponde a la vigilia de san Andrés, pero que también aparece en la liturgia especial de *uno confesore*. Es, sin embargo, una prédica sobre la fe. Tema que interesó siempre al santo valenciano, más en ambientes abiertamente apologéticos, como fueron algunos de los frecuentados durante la campaña castellana de 1411-1412. Ámbito quién sabe si acaso fue el de este sermón. Pues en él se trata, en efecto, de la fe, pero con la perspectiva puesta en el problema de la salvación de los infieles, musulmanes y judíos, a los que constantemente se hacen referencias y a los que se exponen de forma organizada los artículos de la fe cristiana. El sermón es, como algunos otros de esta colección, un resumen que a veces deja señalado el posible desarrollo y también los destinatarios musulmanes o judíos («Declaretur Trinitas ut in sole uno in quo sunt tria, etc., vel sic dicas tu agareni si credis Dominum vel credis quod est mutus...» [fol. 7v]). El carácter de los destinatarios acaso también sea patente por el poco complicado y catequismal desarrollo de la pieza, que obvia planteamientos y organización escolásticos.

Los destinatarios del sermón n.º 3⁸⁹ son explícitamente moros y en concreto se plantea la cuestión de las diferencias de ambas religiones. Hay un desarrollo especial del asunto del culto a las imágenes (fol. 9v), enriquecido con un *exemplum* proveniente de las *Historias escolásticas* de Pedro Coméstor.

El sermón n.º 4 también tiene como asunto el de la fe. Las referencias expresas a los judíos y a los musulmanes lo relacionan por sus destinatarios con los anteriores, así como también la materia que se desarrolla, del mismo modo apologética y catequismal. Alguna de las *similitudines* antes apuntadas en el sermón 2, como la del sol, es aquí desarrollada extensamente (fol. 10v), mientras que se introduce todo el asunto antes de la *divisio* con una discusión sobre la diferencia entre los predicadores y los filósofos. Ésta se establece con la ayuda de una *similitudo*: en el palacio del rey hay algunos como los rapaces del establo que no entran en las cámaras reales ni saben nada de su gobierno; de eso se ocupan los consejeros, ayudas de cámaras y amigos del rey. Éstos son los predicadores, mientras que aquéllos son como los filósofos de este mundo, que sólo conocen las cosas exteriores que pueden alcanzarse por medio del entendimiento natural, «disputabant de stelis et elementis, de animalibus et metalis, sed non intrabant cameram regis nec in eius consilio; sed prophete, apostoli et euangeliste intrabant, quibus Deus reuelavit et inspiravit sua secreta» (fol. 10r). Se va a desarrollar en el resto del sermón todo lo concerniente a esos secretos sobre los que se fundamenta la fe cristiana, dando de lado a la ciencia humana⁹⁰.

⁸⁹ Puede verse algún sermón, que no coincide con el nuestro, sobre el mismo *thema* en las colecciones impresas tanto latinas como romances: *Pars aestivalis*, fol. 130v; *Opera*, II, 330; *Sermons*, I, ed. de J. Sanchis Sivera, Barcelona: Barcino, 1932, págs. 243-252.

⁹⁰ El rechazo de las ciencias es consustancial con las reformas. San Vicente Ferrer utiliza en varias ocasiones esta extensa *similitudo* de las artes liberales expuestas alegóricamente para realzar la verdadera sabiduría espiritual. Véase, por ejemplo, en uno de los sermones publicados por León CARBONERO Y SOL, en *La Cruz*, 1873, n.º 2, págs. 398-412. Seguidor del dominico era, sin duda, Juan López de Salamanca, que enumera también las artes liberales como prescindibles (prepara una edición de las dos series conservadas de los *Evangelios moralizados* Oscar Lilao, que verá la luz en esta serie). También tendría presente al de Valencia cierto franciscano, observante naturalmente, que dedica en 1529 una epístola a otro hermano deseoso de sabiduría, explicándole con la misma alegoría cuál era la verdadera sapiencia (BNM, Mss. 8113). Me ocuparé de este asunto en otro lugar.

Precisamente, la homogeneidad de algunas partes de esta colección se advierte por la relación que se establece en el uso reiterado de algunas *similitudines*. Cuando los oyentes tienen un marco didáctico ya creado, como en este caso anterior con la *similitudo* del palacio real, es cómodo seguir proyectándolo días antes o después. A ello acostumbraba el santo, y, así, en el sermón n.º 11 se vuelve sobre esa comparación sin abocarnos a un desarrollo que ya anteriormente estaba realizado. Ahora se trata de poner en guardia a aquéllos que temen más a la criatura que al Creador:

Si autem miles valde dilectus a rege timet *los rapazes de la corte* et non regem numquid esset stultus timere rapaces qui non possunt sibi nocere et non timere regem qui potest eum occidere, quia licet sit in eius amore potest eum perdere? Totus mundus est domus Dei. Deus est alcius in camaris cum suis amicis, nos sumus hic inferius in stabulo cum bestiis...

Con el mismo *thema* pero con distinto asunto que una de las piezas conservadas en el manuscrito del Colegio del Patriarca de Valencia⁹¹, se extiende el predicador en el sermón 5 *de pane benedicto*, tomando su fundamento en el Nuevo Testamento. Una referencia por parte del predicador a que «de aqua benedicta... jam uobis predicaui», sermón que no conservamos en este manuscrito, nos apunta al hecho de que el presente está desgajado de su propio ciclo. Con lo que se acentúa más el carácter antológico de esta colección vicentina. Un nuevo *exemplum* demuestra la virtualidad del sacramento:

Nota miraculum de illo qui recepit panem benedictum qui postquam fuit in ore conversus est in lapidem ita quod non poterat ipsum emitere ymo suffocabat.

— «O, dixit sacerdos, iste debet esse in mala voluntate».

Et cum iam quasi suffocaretur remisit iniuriam de morte patris et curatus fuit (fol. 13r).

Al paso de la lectura de los sermones 2, 3, 4 y 5 se nota que, por lo que se refiere a su forma, se diferencian en algunos detalles de los que siguen a continuación. Por ejemplo, al contrario de lo que ocurre en los anteriores carecen de una referencia explícita al *Ave María* que se reza

⁹¹ Véase S. BRETTE, pág. 101, n.º 123.

inmediatamente después de haber introducido el *thema* y antes de su división y desarrollo. Y por lo que se refiere a la propia lengua, no he sido capaz de hallar en su prosa latina ningún fragmento romance, como van a menudear de ahora en adelante en algunos de los siguientes. Pienso que ello puede significar que estos textos son en sí diferenciables y están lejos de una versión cercana a la pronunciación oral, por más que no carezcan de viveza e interés.

El sermón n.º 6 es una prédica de polémica antijudaica sobre la venida del Mesías. Su *thema* es del evangelio correspondiente al decimo-cuarto domingo después de Pentecostés. Se menciona una fecha: «quia iam venit M.º ccccº. anni sunt elapsi» (14r). Fecha que no nos permite, según creo, concluir sobre la de composición de este sermón. Será un modo general de referirse al tiempo que ha pasado desde la Redención, como en otras ocasiones ya sabemos que hace el propio santo, y poco más abajo se refiere a «m. cccc. et plures anni».

El sermón n.º 8, *prelii spiritualis*, tiene como *thema* un fragmento de la lectura del tercer domingo después de la Epifanía. El predicador, que se propone «tenere modum doctorum legencium vel libros facientium qui in fine epilogant seu sumant totam materiam lectionis seu libri», va a hablarnos de los diversos combates que contra los ejércitos de los vicios comandados por los demonios debe sobrellevar todo cristiano para alcanzar la gloria. A esa alegoría estamos ya acostumbrados, pero aquí se enriquece con cierta plasticidad y con la integración de la lengua vulgar esporádicamente, acaso con más intensidad y abundancia que en ninguno de los demás sermones de esta colección. Así, por ejemplo, se presenta uno de los combates: «Septimum prelium est accidia; civius capitaneus est Astarot... cum bandaria sua et titulo *pereza e occiosidad* dicitur vulgate *lleuas loperos e mes e mes foch al paler*» (21r). Es evidente la perspectiva arquitectónica urbana que adopta el valenciano al hablar de la guerra contra los vicios, como otros predicadores medievales (más abajo me vuelvo a referir a ello).

Como ya he señalado, llama la atención el hecho de que a partir de la pieza anterior a ésta, la n.º 7, y hasta la n.º 14 inclusive, empiezan a menudear los fragmentos romances intercalados. Después encontramos una serie de sermones en los que no hallo rastros, los cuatro que van hasta el n.º 17, para volver luego a encontrarlos esporádicamente en el n.º 18 y en la *divisio* del n.º 19. Algunos ejemplos: «in primo prelio en la primera escaramuça»; «quia tot sunt vanitates que muchos se defazen» (19r); «tercium prelium est de... luxuria et carnalidat et multos interfecit

quia jam quasi non seruatur lex matrimonii... *ya òy ñon se guarda parentesco*» (19v): «*ca el coraçón envidioso tiene lengua disfamadora*» (20r); etc., etc.

Vale la pena, por otro lado, señalar al hilo de la lectura que los romancismos intercalados en estos sermones son de variada factura. Algunos de ellos claramente son palabras o frases en castellano: «*Ecce bona racio e enbaxada aqieste es fecho de Symón mago*» (24r); «*si autem miles ualde dilectus a rege timet los rapazes de la corte et non regem*» (25v). En otros casos se advierte la presencia de formas catalanas o aragonesas: «*Si la madre sglataue*» (28r); «*a la fe feyta laus he yo a los frayres menores*» (29r); «*ad hostium ciuitaties ut los forestês possent eam inuenire*» (30r).

En algún caso se puede observar la mezcla de lenguas, sin más. En el sermón n.º 35, que también creo inédito, se puede leer la parte destinada a la *divisio*:

«*Tu vero vigila*», pro cuius declaratione inuenio gentes uigilantes una de quatuor rationibus: *por amor de guany temporal, por themor de perill mundanal, por dolor de afany corporal, por clamor de crit senssual...* Dico primo quod vigilant aliqui in hoc mundo *por amor de ganyns temporales*, sicut ministrales, ferreros, çapateros (fol. 70v).

Es, precisamente, en las *divisiones* en donde se acumulan los romancismos. Una costumbre de muchos predicadores fue la de pronunciar en romance la *divisio* cuando predicaban en latín, y viceversa, con fines principalmente mnemotécnicos. Pero en el caso de la colección de Burgo de Osma, hemos de pensar más bien que la presencia de estas cláusulas rimadas era un resultado reportatorio, habida cuenta de la falta de uniformidad⁹².

Todo lo cual verificaría, por un lado, que algunos de estos sermones remontan a unas redacciones de características parecidas a las del manuscrito del Corpus Christi de Valencia. Y, por otro lado, que se dejan desmembrar desde este punto de vista de la transmisión en diversas partes. Y ello se verifica al analizar el componente romance en sermones que encontramos también editados en las series canónicas del santo, co-

⁹² Otros casos se podrían traer: véase por ejemplo, la doble *divisio* romance que ocurre en el fol. 39r.

[illegible][illegible]

mo se puede ver por lo que decíamos al principio de estos comentarios y en el ejemplo anterior. Aún se puede recordar uno más de este tipo, de cuya lectura y de cuyos romancismos podríamos concretar más el ámbito de su pronunciación. Es el sermón n.º 34 una prédica sobre la humildad, que tiene su versión latina, como más arriba he señalado. Pero también sirvió este *thema* y su aplicación para uno de los sermones toledanos de 1411, a juzgar por la *Relación a don Fernando de Antequera* que narra esta campaña, en donde se dice:

El primero día, miércoles, que pedricó en la Iglesia, dixo que para tener manera de carpentero que queria fazer çimiento e después faría hedeçiços e câmaras, e pedricó de humildad. E tomó por thema: *humiliamini sub potenti manu Dey*. La .i. manera de humildad es de reverençia, la qual es en oraçión. La .ii. manera de humildad es de obediencia, la qual es en operaçión. La .iii. manera de humildad es de penitencia, la qual es en confesión. La .iiii. manera de humildad es de paçiencia, la qual es en tribulaçión. La .v. manera de humildad es de sapiencia, la qual es en conversaçión⁹³.

El gemelo de la colección de Burgo de Osma desarrolla el mismo asunto y con una división idéntica, que además se transcribe en castellano: «Prima, humildat de reverencia, la qual muestra en la oraçión; humildat de obediencia, e aquesta se muestra en la operaçión; humildat de penitencia, e aquesta se muestra en la confesión; humildat de paçiencia, e aquesta se muestra en la tribulaçión; humildat de sapiencia, e aquesta se muestra en la converssación» (fols. 67-68v). Ciertamente, difieren estos sermones en su introducción, pero ambos pueden haber sido pronunciados en Castilla en dos ocasiones distintas; y ambos pueden remitirse, otra vez, al manual común de los apuntes básicos y necesarios en los que se preserva el propio pensamiento y los medios de que el santo dispone para estructurarlo.

Nadie podrá negar la varia procedencia de esta colección, que no sigue en su integridad un orden litúrgico y parece poder desmembrarse por sus características materiales. Sin embargo, quien la ha reunido sí tenía sus propios criterios. Éstos son más bien temáticos y ha preparado una recensión con intereses muy concretos. Las materias que se tratan son en algunos casos de carácter polemista; en otros, de tipo catequís-

⁹³ Véase «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 298.

tico y moral. Pero estos últimos contienen los especiales intereses de la predicación vicentina, en donde los argumentos de cariz político no dejan de reconocerse. Aunque ya conocemos la extraordinaria repercusión socio-política de la campaña castellana del dominico, y hasta qué punto el propio poder monárquico, consciente de ello, se esforzaba en atraerse a la figura de quien se presentaba nada menos que como verdadero *legatus a latere Christi* y predicador *de fine mundi* en tiempos de crisis. Claro es que la casa real de Castilla fue sensible a este aparato, pero políticos tan adiestrados como Fernando de Antequera advertían también que en este caso la palabra de Dios coincidía con los ideales del poder monárquico que se requerían en la cristiandad en tales tiempos, más concretamente en la Castilla de los primeros decenios del siglo XV. Por eso el Infante se atrae al santo hasta la corte, pone cerca de su persona informadores que lo tienen al día de lo que va predicando fray Vicente⁹⁴, sin duda advirtiéndolo hasta qué punto este predicador iba fortaleciendo los ideales de la institución monárquica y también la justificación de su poder.

Es de señalar cómo menudean las *similitudines* en las que los puntos de referencia son la institución monárquica o sus atributos. Incluso en algunos sermones predicados en el curso de la campaña castellana la comparación se acaba limitando al ámbito de la institución monárquica de ese reino. Como cuando se enfrentan las equivalencias de reino infernal igual a reino de moros y reino celestial igual a reino de Castilla⁹⁵.

El cristocentrismo que subyace en estos planteamientos, con la idea de Cristo Rey es, sin duda, el fondo teológico tópico que obliga al uso de estas comparaciones. Pero, a la inversa, también razones de política concreta —Vicente Ferrer demostró saber tanto de razones de estado como de razones teológicas— facilitan la selección de los materiales homiléticos y la configuración ideológica y propagandística de éstos, con especial insistencia en un orden establecido e inamovible, orden que a su vez se presenta como la lógica y dependiente derivación del orden superior que, naturalmente, legitima el de este mundo.

⁹⁴ Véase mi «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», págs. 243-244.

⁹⁵ Véanse algunos de los ejemplos que cito en mi «La predicación castellana de san Vicente Ferrer», pág. 264, provenientes de la serie de sermones publicados en *La Cruz* y que fueron transcritos de un manuscrito del siglo XV cacereño ahora ilocalizable.

Son ideas bien sabidas y difundidas que están en la base de la configuración del concepto de la monarquía medieval. Pero a nosotros interesa el hecho de que fueron un instrumento en boca de san Vicente y un argumento de reforma que alguien podría tachar de represiva, bien lejana de las reformas de otras órdenes mendicantes que precisamente insisten en aspectos más relacionados con la teología del amor.

De ello se deriva una agobiante representación del mundo. El compilador de esta colección de Burgo de Osma era especialmente sensible al respecto. Hasta el punto que parece que el asunto moral por el que se interesa se conduce por el camino de la defensa y de la propaganda educativa del orden establecido. En el trasfondo, claro es, una sociedad conflictiva: polémicas religiosas con resultados sangrientos entre cristianos y judíos; ciertas dificultades políticas en las relaciones de los diversos estamentos, acentuadas por los grandes cambios que trajo consigo la guerra civil y el cambio de dinastía, cambios que después de la muerte de Enrique III y durante la regencia de Catalina de Lancáster vuelven a acentuarse, condicionados ahora por un cierto anti-trastamarismo que, según me parece, va a estar en la base de buena parte de los conflictos de nuestro siglo XV.

De hecho venían al pelo la redefinición del poder monárquico, la defensa del orden establecido y otros procesos que fundamentan la monarquía medieval. Todo fortalecimiento, sin embargo, requería también unos medios. Cuando leemos con atención éstos y otros sermones vicentinos nos damos cuenta de que alguno de los consejos más repetidos es el de la *obediencia*, el cumplimiento de la norma, el *temor* ante el poderoso, que ejerce porque debe su propia fuerza.

Y ello unido a representaciones como las del mundo como campo de batalla espiritual. El conflicto entre los vicios y virtudes se planteaba comúnmente como una guerra entre los demonios y los cristianos. Aquéllos suelen asediar la ciudad de éstos. Toda la alegoría militar, con el desarrollo de una estrategia bélica y una organización del ejército, ocupa, como hemos visto, la mayor parte del sermón n.º 8. Otros predicadores utilizaron esta técnica de la dramatización alegórica mental, como cuando Bernardino de Siena imagina ese asedio o destaca el lugar de la Virgen y Cristo en la defensa y preservación de la ciudad en que en ese momento está predicando⁹⁶.

⁹⁶ Adapto la terminología de L. BOLZONI, «La battaglia dei vizzi e delle virtù. Testi e immagini fra Tre e Quattrocento», en *Ceti sociali ed ambienti urbani nel teatro reli-*

No es extraño que el ámbito y la función del predicador, verdadero legado de Cristo Rey, se exprese en términos de militancia inequívoca en el sermón n.º 13:

Tempore guerre ponitur vada in turre cuius officium est clamare quando videt inimicos venientes, qui postquam clamavit officium suum complevit. Si autem videret inimicos venientes et taceret, esset dignus maxima pena. Ita etiam civitas huius mundi est inter inimicos sita, scilicet, demones, vicia, peccata et malas inclinationes. Talaya seu vada est qui debet alte stare in turre per sacre scripture speculationem et honeste vite conversacionem respectu laycorum qui stant *baxo* in negociis mundi. Si predicator vide[n]s inimicos, si vicia peccata notoria clamat, officium suum facit. Si vero non vult clamare quia timet vel quia peccator dignus est magna pena... (fol. 29v).

El predicador se erige en vigilante y despierta con sus clamores, como proponía otro predicador con parecida imagería⁹⁷. Atalaya el cumplimiento de la ley y, en especial, como se desarrolla en el sermón n.º 14, el que se obedezca, amenazando a quienes no obren así. Porque sólo el cielo se abrirá a aquéllos que cumplen con siete distintas obediencias: a Dios, a los preceptos de la Iglesia «eius ordinacionem servando», a los prelados, a los señores temporales «quia locum tenent Dei», «ad parentes qui generaverunt vos», «ad viros mulieres» y, en fin, «ad propriam racionem...», ne faciamus ergo voluntatem carnem sed racionis, quia in domo bene ordinata fit voluntas Domine et non captive» (32r). El autodomínio se convierte en autorepresión, no dando campo a la opción individual ni tampoco a la posibilidad de desenvolverse dentro de los límites de la ética en su propia sociedad.

En planteamiento tan autoritario como éste la obediencia puede ser voluntaria, pero siempre se remite al temor de Dios. Precisamente, en

gioso europeo del '300 e del '400. Viterbo, 1986, págs. 116-123; aplicado a la predicación y cit. por Carlo Delcorno, en BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari sul Campo di Siena*, 1427, Milán, 1989, págs. 30-31.

⁹⁷ «Fablando generalmente todo predicador deve aver quatro clamores: el primero deve ser para despertar e abivar; el segundo, para amonestar e enduzir; el tercero, para amenazar e espantar; el quarto, para consolar e falagar. Digo lo primero que deve el predicador abivar e despertar el corazón del peccador non con palabras afeytadas nin de burlas que lo provoquen al riso, más, segund dicho es, con palabras quel pongan temor en el corazón, en manera que lo abiven para bien fazer...» (Biblioteca Universitaria de Salamanca, Ms. 1854, fols. 60-61).

el sermón n.º 16 se explica a los oyentes que el temor no existe en el cielo ni en el infierno, sino que es propio del hombre mientras que permanece sobre la tierra. Incluso, cuando se plantea el fin del creyente, el alcanzar la gloria —es el asunto de varios de los sermones de la colección— sólo se romperá el asedio de los pecados y se sobrepondrá al Creador sobre la criatura acentuando el temor (véase, por ejemplo, el sermón n.º 11). O bien, cuando se investiga en el sermón n.º 12, de la mano de santo Tomás, cuáles son los fundamentos de la esperanza de alcanzar el paraíso, se expresa que, de parte de Divinidad, son *potentia Dei* y *misericordia*, mientras que de parte del hombre desempeñan sólo un papel *propositum moriendi in credencia et obediencia*.

Indudablemente, como ha mostrado Delumeau, el miedo no sólo obliga a coartar la acción del vecino, sino que también aherroja la propia del individuo. En tiempos de grandes miedos y temores, san Vicente Ferrer predica uno de ellos, el del fin del mundo, relativizándolo y consiguiendo que cada individuo vea su propio final con la misma perspectiva tremenda, imponente y apocalíptica del gran final de todos. Y en ello le iba algo a quien compilara la colección de Burgo de Osma.

NOTA SOBRE LA EDICIÓN

Si cualquier texto medieval merece un grande cuidado, éste cuya edición ofrezco hoy me preocupa especialmente⁹⁸. Por eso he sido respetuosísimo con las grafías, manteniendo incluso alternancias que en otras ocasiones hubiera parecido necesario regularizar.

Las características gráficas del manuscrito no presentan, en la mayor parte de los casos, graves problemas. Sólo, como suele ocurrir a causa del tipo de letra, resulta difícil reconocer la regularidad, si la hay, del uso de las grafías de *b* y *v*, que en muchas ocasiones se confunden, hasta el punto de encontrar formas como *bn* para *vn*, por lo que no he tenido ninguna duda en plantear la cuestión de la regularidad aquí.

Por lo general, he intentado ser respetuosísimo con el texto tal cual se nos conserva. Por eso he mantenido todas las particularidades gráficas, incluso respetando las abundantes formas alternantes, como por ejemplo *ageno* / *ajeno* / *aieno*, *conplir* / *conprir*, *dapño* / *danpño*, *deleytación* / *delectacion*, *poble* / *pobre*, etc.; o bien grafías como la de *ch* para *k*, etc. Sólo he intervenido separando las palabras, acentuando éstas según el uso actual y puntuando el texto al objeto de facilitar su comprensión. Sin embargo, con respecto a la puntuación debo confesar que no he dejado de tener en cuenta la propia del manuscrito, que, como en otros casos de la época, aunque sabemos que tenía también una

⁹⁸ Aunque nos las habemos con textos romances relativamente tardíos, son impresionables como marco las razones de Louis J. BATAILLON, «Les problèmes de l'édition des sermons et des ouvrages pour prédicateurs au XIII^e siècle», en *The Editing of Theological and Philosophical Texts from the Middle Ages*, ed. de Monika Asztalos, págs. 105-120.

utilidad de indicador oral⁹⁹, se adecúa a los períodos de sentido, según esta forma: punto (.) o barra oblicua (/) para pausas débiles, aquellas que coinciden con la coma o el punto y coma en mi texto; punto y barra oblicua (./) para pausas menos débiles, equivalentes a un punto actual; punto y dos barras oblicuas (./.) para pausas fuertes, que implican cambio de párrafo, lo equivalente a un punto y aparte, que también se utiliza en nuestro texto sin esta última modalidad de puntuación. Pueden ser considerados otros criterios de puntuación. Como el reparto del texto rompiendo la línea tirada, para formar separaciones de diversas cláusulas importantes en la partición del sermón. No siempre ocurre de forma homogénea. Por ejemplo, no se organizan así las *divisiones* principales, sino más bien las *subdivisiones* de algunas de las partes principales del sermón. Por otro lado, hay abundantes llamadas marginales, en forma de cruces en aspas (el *christus*), llaves o manecillas, que afectan a las opiniones llamativas sobre aspectos teológicos o morales, referencias a autoridades o presencia de citas citables. Generalmente, cuando aparecen éstas hay también una mención marginal abreviada.

He resuelto las abreviaturas. Siempre el signo tironiano lo he restituido como *e*. La tilde nasal, como *n*, incluso en los casos en que se presente ante *b* o *p*, pues, cuando no está abreviado, en el manuscrito el grupo nasal ante bilabial oclusiva o sorda suele aparecer como *np* o *nb*. Polivalente se muestra la abreviatura *p* para *per* e incluso *por*.

Para aligerar la composición del texto, he remitido al final de cada uno de los sermones el aparato crítico, que da cuenta de las particularidades textuales, errores, etc. No he creído necesario señalar cada una de las veces que se aprecia una llamada al margen marcando las autoridades que se citan o indicando las transiciones en el texto.

⁹⁹ Véase, por ejemplo, las indicaciones que al respecto da Entique de VILLENA en su *Traducción y glosas de la «Eneida»*, ed. de Pedro M. Cátedra, I, págs. 33-34 y glosa 109, con la bibliografía citada a propósito de la línea 444.

SERMONES ATRIBUIDOS

A

PEDRO MARÍN

(BNM, Mss. 9433)

[I]

[1r] *Ihesus*

*Erunt nouissima hominis peiora prioribus (Luce XI^o)*¹

Para introducción del thema propuesto son de notar tres cosas, según la forma de la sacra Scriptura:

- la primera, que ay fin e çaguería que sobre el principio 5
tienè meioría;
- la segunda, que ay fin e çaguería que con el principio es
en ygal vallía;
- la tercera, que ay fin e çaguería que en pus de su princi-
pio va en peoría; 10

El primero fin es del penitente uerdadero, el qual en el
processo de su graciosa penitencia faze muchos actos essencia-
les al uero penitente, de los quales el primero acto es el cono-
scimiento del peccado. Esto es lo que dixo Séneca en la *Epístola*
vicéssima octaua: «*Peccati cognicio inicium est salutis: qui pecca-* 15
re se nescit, corrigi non vallet»². Quiere dezir: 'El conosemien-
to del peccado comienço es de salut; el que non se^o conosció
peccar non se puede corregir'. E, por tanto, el verdadero peni-
tente, en comienço de su penitencia, dize con el rey Daud:

¹ Lc 11, 26: «Et fiunt novissima hominis peiora prioribus».

² SÉNECA, *Epistulae ad Lucilium*, 28, 9: «Tempus est desinere, sed si prius portorium solvero. 'initium est salutis notitia peccati'. egregie mihi hoc dixisse videtur Epicurus. nam qui peccare se nescit, corrigi non vult». El autor del sermón, sin embargo, parece manejar un florilegio o cita de segunda mano.

- 20 «*Miserere mei, Deus*»; et iterum: «*quoniam iniquitatem meam ego cognosco*»³. Quiere dezir: 'O, Dios, ha misericordia de mí'; e quiere dar causa por qué su suplicación deue seer oýda, allegando conoscimiento: 'por quanto yo conosco la mi iniquidad'. Este primero acto de penitencia contiene gran bondat, por
25 quanto en su manera es principio primero de la penitencia. E según el gran philosopho Aristóteles, en el primero libro de las *Éthicas*, el principio de la cosa es más de la meetad de aquello de que es principio⁴.

El segundo acto de la penitencia es abhominación del peccado; e es de mayor bondat que el primero | [1v] e la suya. El
30 tercero acto es contricción de corazón; éste es de mayor bondat. El quarto, confesión vocal. El quinto, satisfacción de obra. E ansí de octros muchos, en los quales como el segundo encluya el primero, e el tercero el segundo e el primero, e ansí de todos
35 los octros, síguisse magnifestamente que el postrimero tiene excellencia, dignidad e meioría sobre el primero. E, así, el verdadero penitente es demostrado en figura por Iob, «*cui benedixit Dominus, et nouissimis plusquam primis*» (Iob XLII^o)⁵. Dize que bendixo el señor a Iob más en las postrerías que en las
40 primerías.

Cerca de lo segundo, que es octro fin e çaguería que con su principio tiene ygual vallía, éste se dize el premio eterno, que, según los doctores de la sagrada theología, si son dos personas que en ygual grado merescan el premio eterno, e'l uno muere
45 por cien años ante que el octro, éste tiene su premio primero que el octro e el octro alcánçalo postrero. Esto non obstante, en ygual premio es el postrimero con el primero; e así el primero al postrimero non tiene meioría, ante son en ygual vallía. Figura desto son aquéllos que en diuersas horas del día trabaiaron
50 en la viña e todos recibieron ygual premio de vn dinero. E, así, «los primeros fueron postreros e los postreros primeros» (*Mathei vicesimo*)⁶.

³ Ps 50, 3, 5.

⁴ Aristóteles, *Éticas*, I, 2.

⁵ Iob 42, 12: «*Dominus autem benedixit novissimus Iob magis quam principio eius*».

⁶ Mt 20, 16: «*Sic erunt novissimus primi, et primi novissimus*».

Et quanto a lo tercero, que ay fin e çaguería que en pues de su principio va en peoría, éste es del que comete culpa criminal, por quanto | [2r] en la obra del peccado, según que dize santo Ysidoro, son muchos grados⁷. El primero es el pensamiento, e éste es malo; el segundo, la delectación: éste es mayor mal; el tercero, el consensso: éste es peor, que aquí se pierde la gracia de Dios e la culpa mortal alcança su formal perfección. E así se dize de los octros males siguientes, que son: continuación, costumbre, incorrigibilidat, en los quales sienpre el error postrimero es peor que el primero. 55 60

Deste postrimero fin fabla el thema: que las postremerías del hombre son peores que las primerías.

Esto es quanto a la conclusión del thema. Et para su prosecución es de notar que, según el sobredicho philosopho, en el septeno libro de la su *Methaphísica*⁸, en el hombre podemos considerar tres cosas: la primera, la naturaleza humana, en la qual tiene conueniencia con los octros hombres; la segunda, su cuerpo, por el qual ha conueniencia con las bestias e octros animales; la tercera, su ánima intellectual, según la qual tiene conueniencia con los ángeles e substancias spirituales. E según estas tres consideraciones e cada vna dellas se uerifica el thema, que el fin de[l] hombre e çaguería etc.: 65 70

Primero, en respecto de la naturaleza humana, e esto en general; 75
segundo, en respecto del cuerpo del hombre, e esto en particular;
tercero, en respecto del ánima intellectual, e esto en special. | 80

[2v] Quanto a lo primero, considerando el hombre en respecto de la natura humana, e esto en general, las postrerías son peores que las çaguerías. E esto se demostra en seys cosas: en mensura duratiua, en quantitat dimenssiua⁹, en virtud actiua,

⁷ ISIDORO, *Sententiae*, I, xvii-xxiii (PL, 83, cols. 619-623).

⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, 6.

⁹ Nótese que, más adelante, en la lín. 134, este miembro no es ya *quantitat dimenssiua*, sino *quantitat diminuida*. De hecho, en otros lugares aparece esta última forma (cf. lín. 151, 161, 169, 175, 181). Se tratará, en este primer caso, de evitar la coincidencia con la cuarta subdivisión y la rima cacofónica e impropia de las divisiones de los predicadores.

85 en santitat diminuida, en malicia crescida, en atribución non fallida.

Quanto a lo primero, son las postrerías del hombre peores que las primerías, e esto en mensura duratiua. Esto se prueua en el *Génesis*, al quinto capítulo, que los hombres en principio
90 del mundo viuían nueuecientos años e más, así como Adán e Seth e Matusalén. Mas como el mundo se vuo fecho distante en su duración, dixo Dauid que la vida del hombre era ochenta años¹⁰. Después dixo Iob que el hombre nascido de muger era viuiente por breue tienpo¹¹. E agora ya pocos vienen a cincoeenta, e menos a sesenta, e muchos menos a setenta¹².

Las causas de aquesta varia duración pone Nicholao de Lira en el dicho capítulo¹³, faziendo cuestión por qué causa los hombres de aquel tienpo tanto viuían e los de agora tan poco. E asigna seys razones: la primera, por la bondat de la complexión
100 de los primeros padres, los quales fueron formados por Dios e, por tanto, mucho bien complexionados e dispuestos a luenga vida, la qual complexión e disposición era más propinqua a los de

¹⁰ Ps 89, 10: «Dies annorum nostrorum in ipsi septuaginta anni. Si autem in potentatibus octoginta anni, et amplius eorum labor et dolor».

¹¹ Iob 14, 1: «Homo, natus de muliere, breui vivens tempore, repletus multis miseriis».

¹² El autor del sermón respuntee sobre el texto de INOCENCIO III, *De miseria humanae conditionis*, I, ix, ed. M. Maccarone, Lugano, 1955: «Ex tunc enim rarissime leguntur homines plus vixisse, sed cum magis ac magis vita recidatur humana, dictum est a psalmista: «Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni. Si autem in potentatibus octoginta anni, et amplius eorum labor et dolor».

¹³ *Postilla in Genesim, ad cap. 5*: «Si autem queratur quomodo homines illius temporis ita diu uiuebant? Ad hoc potest ratio multiplex assignari. Prima est ex bonitate complexionis primorum parentum; fuerant enim a deo immediate formati et per consequens optime complexionati, et sic ad longiorem vitam dispositi, et illa bonitas complexionis magis uenit ad hominis propinquos illius temporis, quam ad remotos temporis moderni. Secunda est ex modo uiuendi, quia temperate uiuebant. Tertia est ex bonitate nutrimenti, quia ante diluuium terre nascentia fuerunt meliora quam post, quia inundatio diluuii fuit pro maiore parte ex aquis Oceani... aquae autem salsae inducunt sterilitatem terrae... Quarta ex scientiae Adae, quia formatus fuit in perfectione scientie... et ideo cognouit virtutes fructum, herbarum, et lapidum quae faciunt ad conseruanda sanitatem et uitam prolongandam... Quinta ex bono aspectu siderum super regionem illam, in qua manebant... Sexta ex diuina dispositione hoc ordinante, ut per longam uitam hominum cito multiplicaretur genus humanum» (se cita por *Biblia sacra cum glossa ordinaria*, Douai, 1617, I, cols. 136-137).

aquel tienpo que a nos. | [3r] La segunda, por la manera de
 veuir tenperatíssima, según que dize Boecio *De consollación*,
 en el libro segundo, en el versso quinto, que comienza: «*Felix* 105
nimum prior etas»; que quiere dezir: 'Mucho bienaventurada
 la primera edat'. La tercera, por la bondat de los manjares, los
 quales se corrunperon depués del Diluuio, por la salsedunbre
 del oceano, la qual es causa de sterilitat. La quarta, por quan-
 to los hombres conoscían las birtudes de las piedras e yeruas, las 110
 quales vallían para conseruar la vida e salud. La quinta por
 quanto biuían en buen respectu al cielo con sus estrellas e pla-
 netas. La sexta, e postrimera, por ordenación de Dios, que qui-
 so prolongar la vida de los hombres de aquel tienpo para multi-
 plicación de la humana natura. 115

Mas por quanto estas razones son literales, por ende san
 Crisóstomo da octras, señaladamente vna que mucho faze al
 propósito, e es moral. Dize así: la muerte veno en el mundo
 por el peccado, según dize san Paulo (*Ad Romanos*, quinto¹⁴),
 donde se sigue muy claro que la aceleración del peccado en el 120
 hombre es allegamiento de la muerte, e por consequente
 abreuición de la vida¹⁵. Esto es magnifiesto por quanto la
 muerte e la vida son en opposición priuatiua, de los quales es
 neccessario que vno sienpre paresca en su natural seer. E es ago-
 ra magnifiesto que en estos tienpos los hombres non solamen- 125
 t[e] conosçen el engaño, mas avn son obladores dél. | [3v] E
 esto en tienpo anticipado, que en poca edat más son agora los
 hombres entendidos que en aquéllos seyendo de quorenta o cin-
 quenta años. Luego non es marauilla si estas postrerías de los
 hombres sean en la vida más breues. Por ende, se escriue en el 130
Libro de la sabedoria, al segundo capítulo: «*Sine honore erit*
nouissima senectus illorum»¹⁶; que quiere dezir: 'Sin honor se-
 rá la postrimera vejes dellos'.

Lo segundo, en quantitat diminuida. Dize señor santo
 Agustín en el quinto libro *De la cibdat de Dios*, en el capítulo 135

¹⁴ Rom 5, 12.

¹⁵ Conocerá el correspondiente pasaje de san Gregorio de la *Glossa* sobre el mismo
 lugar (*Biblia sacra*, ed. cit., I, col. 135).

¹⁶ Sap 3, 17.

140 primero¹⁷, que, así como los hombres ante del Diluuio eran de
 vida mayor, ansí de statura, por quanto gigantes eran sobre la
 faz de la tierra. De Och, rey de Basán, dize el texto *Deutero-*
nomio, al tercero capítulo, que fue demostrado el lecho suyo
 145 que era de fierro en Rabad de los fijos de Amón, el qual avía
 nueue cobdos geometrales en longura, e cada cobdo avía su
 cierta medida, según mano de varón, lo qual dize por demos-
 trar su proporción tomada de su quantitat¹⁸. E dize el dicho
 doctor en el dicho capítulo que él vio vn diente de vn gigante
 que, se fuera partido en pieças, ouiera cien dientes de octros
 150 hombres¹⁹.

Mas en las pr[e]sentes postrerías tanto es diminuida la
 quantitat de los hombres, que avn malabés son dichos los de
 agora hombres pigneos, que son en mucho pequeña quantitat
 de vn cobdo non más²⁰. E avn apenas se pueden dezir los hon-
 155 bres de agora en comparación de aquéllos lagostas, según dixie-
 ron las esculcas de los judíos enbiados por ellos a la tierra de |
 [4r] promission, los quales dixieron que viran en aquella tierra
 hombres monstruosos de los fijos de Enoch, de la generación de
 los gigantes, e que avn en comparación de aquéllos quanto a la
 160 su quantitat ellos parecían lagostas²¹. Aparece luego el thema
 uerificarse lo segundo en quantitat diminuida.

La tercera, en virtud actiua, la qual consiste en forteleza e
 ligered. ¿Quién tiene agora tanta ligeret como Hércules, del

¹⁷ *De civitate Dei*, XV, 9. En realidad, el predicador sigue utilizando la *Postilla* de Nicolás de Lira, quien cita el lugar de san Agustín para la observación que sigue más abajo.

¹⁸ Deut 3, 11: «Monstratur lectus suis ferreus, qui est in Rabbath filiorum Ammon, novem cubitos habens longitudinis, et quattuor latitudinis ad mensuram cubiti virilis manus». En realidad, sin embargo, se sigue utilizando la *Postilla* de Lira.

¹⁹ «Uidi ipse non solus, set aliquot mecum in Uticensi littore molarem hominis dentem, ut si in nostrorum dentium modulos minutatim concideretur, centum nobis uideretur facere potuisse» (*De civitate Dei*, XV, 9). Se traduce, sin embargo, a NICOLÁS DE LIRA: «Uidit dentem gigantis, qui si diuideretur minatim, faceret centum dentes hominum communis staturae» (*Postilla in Genesim*, ed. cit., col. 137).

²⁰ «Item uidemus magnam latitudinem in quantitate malis natura humana, qui aliqui sunt ualde parui, sicut pihmei qui dicuntur homines longitudine unius cubiti tantum» (NICOLÁS DE LIRA, *Postilla in Genesim*, loc. cit.).

²¹ Núm. 13, 34: «Ibi uidimus monstra quaedam filiorum Enoc de genere giganteo: quibus comparati, quasi locustae uidebamur».

qual se reza ystorialmente (*Prima Corinthios, nono capitulo: «Nescitis quod hii qui in stadio currunt»*²²) que corría ciento e 165
veynte passos retiniendo su anélitu? Esto e ocras cosas muchas
pone santo Agustín en el segundo libro *De ciuitate Dei*, en el
capítulo primero²³. Bien se parece luego, pues que la tal agili-
dat e forteleza así es diminuida, que las postrerías del honbre
etc. Por ende, los honbres fuertes deste tienpo non tomen glo- 170
ria en su forteleza, según escribe Jeremías en el quarto capítulo
de su prophecía²⁴, que sin dubda come[n]çarán tener con ver-
güeña el postrimero lugar, según escribe san Luchas al quator-
zeno capítulo de su euangelio²⁵.

La quarta, en santidat diminuida. Prophetizó Zacharías (*Lu- 175*
ce primo): «En santidat siruamos al Señor»²⁶. A este seruicio se
disposieron los patriarchas e santos padres en el tienpo de la lei
de natura; los prophetas e santos reys, en el tienpo de la ley de
Escritura; los apóstoles e mártires, en el tienpo de la ley de
gracia. Mas yá en este tienpo la santidat mental en el seruicio 180
de Dios ya es diminuida. Por ende, con gran clamor dixo el
propheta Daud: «*Saluum me fac, Domine, quoniam defecit*
sanctus»²⁷; que quiere dezir: 'Señor, fazme saluo, que ya en
este tienpo defecto ay de santo e de santidat'.

E, por ende, Tiberiano, fablando de las doze abusiones del 185
siglo, | [4v] dize: el sabedor es sin obras; sin prudencia, el vie-
jo; el rico, sin limosna; la fenbra, sin vergüeña; el pobre, so-
berbioso; el rey, sin ygualdat; el pueblo, sin ley; el religioso,
sin obediencia; el clérigo, sin sciencia; el sacerdote, con luxuria;
los prelados, con ignorancia e con muchedunbre de teniebra de 190
peccados²⁸. Desto faze argumento san Chrisóstomo *Super Ma-*

²² I Cor. 9, 24.

²³ No acierto a hallar el correspondiente pasaje en el lugar citado de san Agustín.

²⁴ Ier 9, 23: «Et non gloriatur fortis in fortitudine sua».

²⁵ Lc 14, 9.

²⁶ Lc 1, 75: «In sanctitate et iusticia coram ipso, omnibus diebus nostris».

²⁷ Ps 11, 2.

²⁸ Véase el tratado *De duodecim abusio[n]ibus huius seculi*, atribuido a san Cipria-
no en *PL*, 4, cols. 947-960 (para su uso en el ámbito de la piedad medieval, cf. M.
MARTINS, *Estudos de cultura medieval*, I, Lisboa, 1969, págs. 79-83). En todo caso, casi
todos los abusos aquí enumerados coinciden con los que se pueden leer en el tratado
atribuido a Cipriano (olvidando el tercero: «adulescens sine obediencia»). La cita debe

182 *theum*, començante de las postremerías fasta las primerí[a]s, o
 183 de los primeros fasta los postrimeros e de los postrimeros fasta
 los primeros: «Ya es la postrimera hora del día e de la fin del
 195 mundo». E dize anssí: «Penssás que el splendor de la justicia ya
 se ha partido e el sol ha reuocado e recolegido a sí los rayos de
 las sus gracias e la obscuridat de la maldat á cubierto la tierra,
 senon porque la septena hora ya es por teniebra fenecida. Veys-
 lo e dubdás que es anssí. El sol, quando va a ponesse, primero
 200 se pone obscuridat en los valles, después en los collados e
 desd'ende en los montes; e quando dizes que los montes son
 escuricidos de toda parte, fablas noche es. Primero en los legos
 simples, así como en valles, comiença preuallecer la obscuridat
 de los peccados; depués en los sacerdotes, así como en colla-
 205 dos. ¿E por ventura agora non acatas que a los sacerdotes pues-
 tos en las alturas de las dignidades spirituales, que se dizen colla-
 dos e montes, á comprehendido la iniquidat tenebrosa? ¿Lue-
 go cómo puedes dubtar que ya es el fin del mundo?»²⁹. Por
 ende, comprehendendo todo esto á dicho san Juan en la su *Ca-*
 210 *nónica primera*, en el capítulo segundo: «*Fillioli mei, nouissima*
hora est»³⁰; que quiere dezir: 'Figizuelos míos, ya es la postrera
 hora'. |

[5r] La quinta, en malicia crescida; que nunca tanta malicia
 e fraudulentia astucia á sido en el mundo como en los tienpos
 215 modernos. Ya se cunple el dicho de Christo (*Matei vicessimo*
*quarto*³¹): «Sobrepoia la iniquidat e resfríasse la caridat». Esso

proceder de algún repertorio; el Tiberiano citado no es ni el Tiberiano bético, del que sabemos poco, ni desde luego el poeta del que conocemos fragmentos y algún texto muy menor editado en *Poetae latini minores*. Podría ser mala lectura de Cipriano.

²⁹ Pseudo-Crisóstomo, *Opus imperfectum in Matthaeum*, XXXIV: «Unde putas, quia candor iustitiae jam recessit de mundo, et sol radios gratiarum suarum in se colligens revocavit, et totam terram nigredo iniquitatum vel mendaciorum quasi nox fusca cooperuit, nisi quia jam et ipsa duodecima ora finiatur? Ubique tenebras videt, et dubitas dies transisse? Prius etenim in vallibus fit obscuritas, die declinante ad occasum. Quando ergo colles videris obscurari, quis dubitat quin jam nox est? Sic primum in saecularibus et laicis christianis incipit praevalere obscuritas peccatorum. Nunc autem quando jam vides, quod sacerdotes positis in summo vertice spiritualium dignitatum, qui montes et colles dicuntur, apprehenderit iniquitas tenebrosa: quodmodo dubitetur quia finis est mundi?» (PG, 56, col. 818).

³⁰ 1 Io 2, 18.

³¹ Mt 24, 12.

mesmo se cunple lo escrito por el propheta Oseas, en el capítulo quarto: «*Non est veritas, non est misericordia, non est scientia Dei in terra: maledictum et mendacium, furtum et homicidium et adulterium inundauerunt super terram*»³². Dize 220
que non ay uerdat nen misericordia, nen la sciencia de Dios en la tierra; maldicho e mentira, furto e homicidio e adulterio cobriron de sus ondas la tierra.

E, aún más en special descendiendo, agora se cunple el dicho del Apóstol (*Secunda ad Thimotheum, tercio capitulo*): «*In nouis[mi]s diebus instabunt tempora periculosa, etc.*» (‘En los 225
postremeros días contrastarán tienpos peligrosos’); «*et erunt homines amantes se ipsos*» (‘e serán los honbres amantes a sí mismos’), ‘codiciosos, elatos, superbos, blasphemos, a sus padres e madres inobedientes; serán sin paz, cometedores de crímenes, 230
traydores, proteruos; parecerá que tienen specia de piedat e serán denegantes toda virtud’³³. Éstos son los ypócritas, de los quales fabla san Bernardo *Sobre los cantares de Salomón, sermo iº*, psalmo «*Qui habitat*»³⁴, el qual esso mesmo vuo la quarta tribulación. Primero, del temor nocturno, que fue la persecu- 235
ción de los tiranos; segundo, de la saeta bollante, por el día, que fue la persecución de los heréticos; tercero, del demonio de medio día, que será el Antichristo; quarto, del negociar que anda en las teniebras³⁵. Éstos son los ypócritas; éstos non se puede auer victoria senon en el día del iuyzio, donde non será 240
cosa alguna encubierta que non se descubra, nen occulta que

³² Os 4, 12: «Non est enim ueritas, et non est misericordia, et non est scientia Dei in terra. Maledictum, et mendacium, et homicidium, et furtum, et adulterium inundauerunt».

³³ 2 Tim 3, 1-5: «In nouissimis dierum instabunt tempora periculosa: erunt homines se ipsos amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemí, parentibus non obedientes, ingrati, scelesti, sine affectione, sine pace, criminales, incontinentes, inmites, sine benignitate, proditores, proterui, tumidi, et uoluptatem amatores magis quam Dei: habentes speciem quidem pietatis, uirtutem autem eius abnegantes».

³⁴ La cita es imprecisa; se puede aventurar que, a causa de la transmisión del texto, se han confundido la serie de sermones *In cantica* e *In psalmum Qui habitat*. Seguramente, de forma indirecta se utiliza la primera de esas dos series, XXIII, 6 (en *Opera*, I, Roma, 1957, págs. 241-245).

³⁵ BERNARDO, *In cantica*, ed. cit., págs. 243-244; y con los mismos términos, *In psalmum Qui habitat*, sermón VII.

non sea sabida; e las cosas que fueron dichas en las occultas yazedas serán magnifestadas fuera | [5v] en las plaças. Luego bien aparece la sentencia del thema en malicia crecida.

245 La sexta, en plaga e tribulación non fallida. Nunca tantas plagas, tribulaciones e guerras nen pestillencias e ocras muchas persecuciones fueron en el mundo nascidas como en los tienpos presentes. E dase causa, que así como el tienpo todo corre por siete días e la vida del honbre por siete edades se fenescce, en la
250 qual vltima edat, que es la senectud decrépita, es subiecto el honbre a tribulaciones e molestias e muchos incomodos, en esta manera es del mundo. Por ende, como seamos en la vltima edat del mundo, según que dize el Apóstol, non es marauilla que vengan en este tienpo las sobredichas tribulaciones más
255 que en octros. Por ende, Inocencio, *De villitate conditionis humane*³⁶, dize: «*Senit mundus uterque*», etc.; quiere dezir: «Envezésense los dos mundos macrocosmo e microcosmo, mayor mundo e menor mundo. E quanto la veget más se faze prolixa, tanto cada vno de los dichos mundos más se perturba».

260 E puesto que esta razón sea mucho buena, señor santo Agustín allega ootra mucho buena en el libro primero *De ciuitate Dei, sermone decimo septimo*, «*De verbis Domini reprehendens romanos*», los cuales vna vez vencidos de sus contrarios tornáronse adorar sus dioses e ýdolos primeros, dexando al
265 buen Ihesú crucificado. Esto es en el primero capítulo de aquel libro. E funda su razón santo Agustín sobre la palabra de nuestro Señor: «El seruidor que sabe la voluntad de su señor e non la quiere conplir, será açotado por muchas plagas; el non sabiéntela e non la faziendo, por pocas será lagado»³⁷. El serui-
270 dor que non sabía la voluntad de su señor era el mundo ante del auenimiento de Christo e recibimiento de la verdadera fe; e por quanto non la fazía, era açotado por pocas plagas. El | [6r] sieruo sabiente la voluntad de su señor e non faciente es el vltimo e postrimero mundo, que oyó e deprendió la voluntad

³⁶ Inocencio III, *De miseria conditionis humane*, I, xxvii, ed. cit., pág. 33: «Senit iam mundus uterque, macrocosmus et microcosmus, et quantus prolixius utriusque senectus producit, tanto deterius utriusque natura turbatur».

³⁷ Lc 12, 47-48: «Ille autem seruus qui cognouit uoluntatem domini sui, et non praeprauiuit, et non fecit secundum uoluntatis eius, uapulauit multis: qui autem non cognouit, et fecit digna plagis, uapulauit paucis».

de su señor, primero de la boca de Dios, segundo de las bocas 275
de los apóstolos. Por ende, como magnifestamente sea prouado
él aver conocido la voluntad de su Señor e la aya menosprecia-
do, non sin causa deue seer por muchos açotes bien castigado.
Esto dize santo Agostín *ubi supra*: «*Primo tempore alie[n]ata est*
terra Zabulon, id est in principio mundi, set in isto tempore 280
agrauata est terra transiordan[a], id est agrauata tenet per pen-
nas, amaritudines et tribulaciones et plagas»³⁸. Claro es el
romanze p[o]r lo de çima. Bien parece luego, summando las co-
sas susodichas, que las postrerías del hombre son peores que las
primerías. E esto en respecto de la naturaleza humana en general, 285
que fue el primero punto principal de la predicación.

Cerca del segundo principal es de veer cómo las postrerías
del hombre son peores que las primerías; e esto en respecto del
cuerpo del hombre en singular. Cerca desto magnifestamente
veemos que el cuerpo del hombre en la puericia e juuentud tie- 290
ne special fermosura e en la veged turpíssima. E, así, la postre-
ría es peor que la primería. Dize Francisco Petrarca que «la
fermosura de la juuentud non es stábile nen durábile, por
quanto non es menor que el tienpo que viene con ella e fue
con ella: faze estar quedo el tienpo, si puedes, por ventura con 295
él poderás fazer estar la forma de la juuentud»³⁹.

Dos males tiene aquella juuentud: el primero es que de la
ootra parte tiene por contraria la veged, armada de mill mane-
ras de armas, donde el coraçón se angustia, la cabeça va tre-
miendo de vna parte a ootra, enflaquece el spíritu, fiede el ané- 300
lito, la faz se arruga, la statura se turba, obscurécense los ojos,
tremen los | [6v] artejos, *dentes putrescunt* ('los dientes se tor-
nan podridos'), las orejas ensordecen⁴⁰ e breuemente las postre-
rías dél lo trahen a muerte (*Prouerbiorum quinto capitulo*⁴¹).

³⁸ No localizo este pasaje.

³⁹ *De remediis utriusque fortunae*, I, 2: «Nichil firmior est illa quam tempus: cum eo ueniens, cum eodem fugit. Siste, si potes, tempus: poterit forsan et forma consistere».

⁴⁰ Utiliza nuestro predicador parte de la enumeración de INOCENCIO III, *De miseria conditionis humanae*, I, x, ed. cit., pág. 16: «Si quis autem ad senectutem processerit, statim cor eius affligitur, et caput concutitur, languet spiritus et fetet anhelitus, facies rugatur et statura curvatur, caligant oculi et vacillant articuli, nares effluunt et crines defluunt, tremit tactus et deperit actus, dentes putrescunt et aures sordescunt».

⁴¹ Prov. 5, 4-5: «Nouissima autem illius amara quasi absynthium».

305 El segundo mal que trae la juventud es que siempre trae vicio e peccado. E vna de las malas cosas del mundo es en el cuerpo sano morar corazón enfermo. Luego bien se parece mag-nifento que fablando del hombre en respecto de su cuerpo las sus postrerías son peores que las primerías. E esto sea quanto al
310 segundo puncto principal de la predicación.

Et quanto al tercero e postrimero, en respecto del ánima intellectual en special, por el peccado el fin e çaguería es peor que la primería. E para declaración de aquesto son de considerar dos cosas: la primera, el diablo promouiente el ánima a pec-
315 cado; la secunda, el ánima del hombre cometiente el peccado. En cada vno dístos se fallan las postrerías peores a las prime-
rías.

Quando al primero, en la temptación diabólica *ad* peccado, fállase que la primera temptación que faze es de algún bien, o,
320 si es de mala cosa, tiene alguna apariencia de bien. La segunda temptación faze de cosa que parece mala; la tercera, de peor; e la quarta, de mucho peor. E, así, en la su temptación las çaguerías son peores a las primerías.

E, así, es de conocer que la primera tenptación que faze el
325 diablo sienpre es de algún bien o de alguna cosa mala su apa-rencia de bien. Que, según dize san Bernardo, nunca el bueno fue engañado se non su specia de bien. Por ende, dize que el cabdillo de los spíritos malos dize a sus capitanes, los quales enbía a tenptar: —‘Non curéys estudiar de alabar las virtudes,
330 mas de color de virtud vsarés en vuestro negociar’. Por ende, dize el Apóstol, *secunda Ad Corinthios*⁴², | [7r] vndécimo, que Sathanás se transfigura en ángel de lux, lo qual declara san Bernardo *super Cantica*, *sermone vicesimo tercio*; dize: «Per-suadente el mal *sub* specia de bien al incacto e non proviso»⁴³.

335 Bien podemos dezir la regla del Architiclino: todo hombre primero presenta el buen vino (*Ioannis secundo*), «et cum ine-

⁴² 2 Cor 11, 14.

⁴³ *Sermones super Cantica*, 33, v, 9: «Itaque nisi corde illius, quem forte aliquod istius modi daemonium meridianum tentandum acceperit. Oriens ex alto illuxarit velut meridies, qui falsum conuincat et prodat, non poterit omnino cauere, sed tentabit et supplantabit sine dubio sub specie boni, pro bono scilicet malum incauto et improuido perscredens» (ed. cit., I, pág. 240).

*briati fuerint illud quod deterius est*⁴⁴; quiere dezir: 'e depués que fueren enbreagos, trae el que es peor'. Figura tenemos de aquesto en nuestro Redemptor, al qual tenptó el diablo primero del menor mal, ante que aparecía seer bueno, conbién a saber de la gula: «Si Fijo de Dios es, di que estas piedras sean fechas pan»⁴⁵. Esto parecía seer bueno, *quia neccesarium*, e Christo avía fanbre, por quanto avía ayunado quorenta días e quoreenta noches, e parecía seer neccessario el comer. Lo segundo lo temptó de mayor mal, que de vanagloria: «*Mitte te deorssum*» ('lánçate deyuso o abaxo'). Lo tercero lo tenptó de muy grande mal, deziendo: «*Hec omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me*»⁴⁶ ('todas estas cosas que te demostré te daré, se prono en tierra me adoraes'). E, así, en su tenptación sienpre fue de mal en peor e ell fin fue peor que el principio. Por ende, conuiene la persona mucho se guardar de la su tenptación, especialmente quando se transfigura en ángel de luz, mostrando el mal su specia de bien. Esto es lo que dize el Sabidor *Prouerbiorum vice*ssimo tercio: «*Ne intuearis vinum cum splenduerit in vitro, ingreditur enim blande et in nouissimo mordebit ut coluber et sicut regulus venena difundet*»⁴⁷. Dize: 'Non mirarás el vino quando resplandecere en el vidro; entra blandamente e en fin morderá como coluebra e deramará las ponçoñas anssí como basilisco'.

Quanto al segundo para conclusión del postrimero punto, es de veer cerca del ánima cometiente | [7v] el peccado cómo el fin a su principio tiene peoría. E esto se puede declarar en tres maneras: primero, de los peccados que vienen según orden e regularidat; segundo, de los peccados que vienen según specie e diuerssidat; tercero, de los peccados que vienen según arbitrio e libre uoluntad.

Quanto a lo primero, el fin es peor que el principio en los peccados que vienen según orden e regularidat, según la qual el peccado original es primero en el hombre, el qual se contrahe

⁴⁴ Io 2, 10.

⁴⁵ Mt 4, 3.

⁴⁶ Mt 4, 9.

⁴⁷ Prov 23, 31-32: «*Ne intuearis uinum quando flauescit, cum splenduerit in uitro color ruis. Ingreditur blande; sed in nouissimo mordebit ut coluber, et sicut regulus venena diffundet*».

370 en la infusión del ánima en el cuerpo. Este peccado gran mal es,
por quanto corronpe la naturaleza, enpero mucho poco tiene
de aquello que da perfección a peccado, por tener mucho poco
de voluntad, por seer inuolluntario. E, por ende, tiene poco de
375 penna, por quanto non lo sigue senon la penna que se dize de
dampño.

En el segundo orden está el peccado venial. *Plures sancti*,
muchos santos después del peccado original ouieron peccados
ueniales e nunca peccado mortal. E de los peccados ueniales di-
xo el Sabidor *Proverbiorum vij: «Septies in die cadit iustus»*⁴⁸.
380 Quiere dezir: 'Siete vezes en el día caye el iusto'. E san Juan,
en la *Canónica*: «Si dixéremos que non tenemos peccado, a nos
mesmos engañamos e carescemos de verdat»⁴⁹. Este peccado
uenial ya es peor que el original, por quanto por él es deuida
penna de danpño con el original e demás penna causante do-
385 lor, que se dize penna de sentido. Mucho mayor penna le es
deuida, non sólo tenporal, mas avn eterna. Luego bien parece
que en los peccados que vienen según orden e regularidad el fin
es peor que el principio.

Et quanto a lo segundo, puédesse declarar esto en los pecca-
390 dos que vienen en el ánima según specia e diuerssidade, según
que son los peccados carnales e spirituales; que los carnales son
primeros según orígine e nacimiento, que primero es lo carnal,
depués lo spiritual (*Prima Corinthios, quinto decimo*⁵⁰). | [8r]
E son nacimiento los peccados carnales de los spirituales, por
395 quanto el sentir del hombre e todo su penssamiento enclinado
es a mal dende la su adolescencia e iuuentud, las quales cosas
son en el hombre desd'el principio del mundo. Entre los dichos
peccados los carnales son los primeros, según paresce del tienpo
de Noé, por los quales veno el Diluuio, según se lee en el
400 libro *Génesis*. E es magnifesto que los peccados spirituales son
peores que los carnales; que, avnque dize señor san Gregorio
son de menor infamia, mas son de mayor culpa.

⁴⁸ Prov 24, 16: «Septies enim cadit iustus».

⁴⁹ 1 Io 1, 8: «Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et ueritas in nobis non est».

⁵⁰ 1 Cor 15, 46: «Sed non prius quod spirituale est, sed quod animale: deinde quod spirituale».



a son nacimiento los peccados carnales de los pe-
 rituales por quanto el sentir del hombre a todo
 su pensamiento enclinado es a mal dnde la su-
 adolestencia a inuenciones las quales asy son
 en el hombre desde el principio del mundo. entre los
 dichos peccados los carnales son los primeros
 segun pareste del texto de noe. por los quales
 bemo el diuino segun se lee en el libro genesis
 es manifestado que los peccados espirituales
 son peores que los carnales que adon q dize se-
 non san gregorio son de mayor infamia mas
 son de mayor culpa. luego pareste si manifestado
 que entre los peccados en los quales es distinto
 poenfor a diuissidat los postreros son peores
 que los primeros. de aquisto se puede deducir aq
 dicho de mis senor. ad mundum hunc exierit ab
 hore. como el fonsu mundo salire del hombre
 quanto alo ultimo del texto xmas a pncipal
 esto se declara en los peccados que comunmente
 se faze por ppo arbitrio a libre uoluntad en aq
 los q son reuadidos por penitencia. esto por
 quanto por la penitencia era de fmdo a pna
 do quando retornaron los tales peccados po-
 res son q los primeros por siete cosas que se nota
 en el presente euangelio. por se se dize q son
 peores que el qz nrali reuerencia por. por qua-
 to en la al reuerencia de peccado por el de fagra
 diuinenen contiene siete cosas q son mas gra-
 ues a peores que el xmi peccado
 xmo pator este q bmda di
 senda la infirmit diuinal
 ostuenda a bmda di
 coarzo contras queldat
 ynde a nro fmda
 quito contra dios la lissa
 magestad ofensa da
 quito contra el bndictio
 ingratitud declarada
 sexto la agni passion
 reuerencia
 septimo a los agiles esta
 al diablo alogria quida

Luego paréscesse magnifiesto que entre los peccados en los
405 quales es distinción específica e diuerssidad los postreros son peores que los primeros. De aquesto se puede declarar aquel dicho de nuestro Señor: «*Cum immundus spiritus exierit ab homine*» ('como el espíritu inmundo salire del hombre')⁵¹.

Quanto a lo último del tercero punto e principal, esto se
declara en los peccados que comúnmente se fazen por proprio
410 arbidrio e libre uoluntad en aquéllos que son recreados por penitencia. E esto por quanto por la penitencia eran desnudos e perdonados, quando retornaron los tales peccados peores son que los primeros por siete cosas que se notan en el presente euangelio. Por ende, se dize que son peores que él, *quia in tali reiteratione peccati*, por quanto en la tal reiteración de peccado por el desagradecimiento contiene siete cosas que son más graues e peores que el primero peccado: primo, pacto e fe quebrantada; secundo, la misericor[dia] diuinal escarnida e vituperada; tercero, contra sí crueldad grande demostrada; quarto,
415 contra Dios la lessa magestad ofensada; quinto, contra el bienfechor ingratitud declarada; sexto, la agra pasión retornada; septeno, de los ángeles tristeza e al diablo alegría procurada. |

[8v] E quanto a lo primero, en la reiteración después de seer reconciliado el peccador del primero peccado, el siguiente peccado se torna mayor que el primero por el pacto e fe quebrantada. En dos maneras fezieron los iudíos pretesía con Dios por que los ayudasse contra sus enemigos para que les fuesen obedientes: vna manera en sangre, según se lee *Exodo* 24⁵²; ootra manera en agua, según parece *primo Regum*, septimo⁵³. En estas dos maneras el christiano á fecho pacto e conueniencia con
430 Dios; e diole fe por que le librasse de sus peccados. Primera-mente en el baptismo, e así en sangre, por quanto el baptismo *immediate* tiene su eficacia de la sangre de Christo. E aquí prometió e dio fe de abnegar a Sathanás e a todas sus ponpas; que
435 en el baptismo se le dize: «¿Abrenuncias a Sathanás e a todas sus ponpas?». Si él fuesse grande, diría que abrenunciaua; si pequeno, su padrino por él.

⁵¹ Lc 11, 24: «cum immundus spiritus exierit homine».

⁵² Ex 24, 4-8.

⁵³ 1 Sam 7, 7-9.

Ootra ves faze pacto e da fe a nuestro Señor en el agua de la penitencia, en la qual se derrama agua de contrición e lágrimas. En la qual penitencia te dize el confessor: «¿As dolor de los peccados passados e propones de apartarte de los fucturos?». E el peccador con lágrimas de contrición responde que sí. El vna e la otra promessa e fe dada quebranta el peccador, de lo qual se querela Christo en el psalmo: «*Auerterunt se et non seruauerunt pactum*» ('quitáronse de la fe prometida e non guardaron la promessa')⁵⁴.

Lo segundo, en la reiteración del peccado después de la penitencia el peccado es más graue que el primero por la misericordia de Dios seer escarnida e vituperada. Una de las maneras en que nuestro Señor mucho demuestra la su gran misericordia es en la remisión del peccado. E esto es lo que dize san Bernardo: «Grande es la tu misericordia - [9r] día, Señor, por la qual recibiste a mí penitente, porque yo fuesse fallado en el cuento de aquéllos de los quales es escripto: «*Beati quorum remisse sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata*»⁵⁵; quiere dezir: 'Bienauenturados son aquéllos de los quales son perdonadas las iniquidades e de los quales son cubiertos los peccados'. E que el peccador después de conseguir tal misericordia faga vituperio a la misericordia de Dios e escarnecimiento, certamente esto es grauíssimo. Déstos se puede dezir, señaladamente en el tienpo de la penitencia: «*Nunc derident me iuniores tempore*» (*lob trecesimo capitulo*⁵⁶) ('agora me escarnecen los mancebos por tienpo'). 'Agora' dize, demostrando el tienpo de la ley de gracia; dize 'los mancebos por tienpo' en respecto de los de la ley de Escriutura.

Lo tercero, en la reiteración del peccado después de la remisión dél, el tal peccado es más graue por la grande crueldat demostrada. Bien se dirá cruel el que después de su llaga muy bien curada la torna a refrescar. En esta manera el peccador, bien curado por la penitencia del primero peccado, tornando a

⁵⁴ Ps 77, 57.

⁵⁵ El pasaje de San Bernardo en que utiliza Ps 31, 1, corresponderse con *Sermones super Cantica*, 23, VI, 15, aunque lejanamente y como citando de memoria (cf. ed. cit., I, págs. 148-149).

⁵⁶ Iob 30, 1: «*Nunc autem derident me iuniores tempore*».

él cruelmente refresca la llaga espiritual. La tal llaga, según dize santo Ysidoro, por seer reiterada más tarde es curada. E esto es lo que dezía san Bernardo escriuiendo a Eugenio, en el libro primero, en el principio: «*Plaga recens dolore non caret*» ('la llaga rezente non carece de su dolor')⁵⁷.

Lo quarto, en la reiteración del peccado, consiguida indulgencia del primero, es más graue que el primero, por quanto la Magestad diuina es lesa en ofenssa declarada. El que lança al señor de la casa fuera della e recibe a su enemigo, mayormente
480 | [9v] si el alañado es señor del alañante, este tal magnifesto es que ha cometido crimen *lese magestatis*. Esto mesmo faze el peccador reiterando el peccado depués de perdonado; que regla es theologal que el peccado mortal e la gracia non pueden iuntamente estar en la ánima. *Deus* mora en la ánima del honbre
485 quan está en gracia; e el diablo mora en la ánima que está en peccado mortal. Pues como el peccador por su voluntad torna a cometer el peccado ya perdonado, magnifesto es que se pierde la gracia de Dios. E, así, por el peccado reiterado alança a Dios e trahe al diablo para su casa e así comete crimen de lesa magestad.
490

Lo quinto, es peor e más graue el peccado reiterado que el primero, que depués de perdonado demóstrasse gran desagradecimiento al bienfechor. Dize san Bernardo *Sobre los Cantares*, tractando lo que escribe san Juan: «*Colligite que superauerunt fragmenta, ne pereant*» (*Iohannis sexto*⁵⁸), *vt per quolem Dei beneficio ingratitudinem vitemus tenemur ei ad gratiarum acciones secundum sit beneficium primum secundum magnum; vnde loquendo ecciam de primis beneficiis dicit colligite fragmenta*⁵⁹; quiere dezir: 'porque de todo beneficio que Dios
500 nos faze vitemos desagradecimiento, tenemos de dar gracias de todos, así grandes como pequeños; por ende dize: coged los pedaços que sobrepoiaron'. E da la causa de su dicho, diziendo que pereció lo que fue dado al ingrato, depués que vuo el be-

⁵⁷ BERNARDO, *De consideratione ad Eugenium*, I, 1.

⁵⁸ Io, 6, 12.

⁵⁹ Aunque no acierto a hallar el pasaje en cuestión en *Sermones super Cantica*, véase el sermón 51, II, 6, en que se expone en idéntico sentido este pasaje de San Juan (ed. cit., II, pág. 87).

neficio de la remisión e consecución de la gracia, del qual beneficio el peccador a Dios es más obligado sobre todos por seer mayor, según dize santo Agustín sobre el psalmo «*Miseraciones eius super omnia opera eius*»⁶⁰. Esto es quando el injusto es iustificado. E que el peccador de tanto beneficio sea ingrato, grauíssimo es. |

[10r] Este desagradecimiento atestiguarán tres testigos en el día del iuyzio, tres del cielo e tres de la tierra (*Prima Johannis quinto capitulo*)⁶¹. Los tres del cielo: el Padre, su Palabra e el Espíritu Santo; los tres de la tierra: el espíritu, el agua e la sangre. El Padre dará testimonio del desagradecimiento del peccador, el qual Padre por su potencia lo vuo criado de non nada; el Fijo, que por su sabedoría lo redemió; el Espíritu Santo, por quanto por su clemencia de muchos males lo vuo conservado. Los de la tierra: el espíritu de la gracia, que recibió en el baptismo; el agua de la penitencia, por la qual fue del peccado redemido; el sangre de la pasión, que Christo por él vuo sofrido. Todos atestiguarán el desagradecimiento del tal recidiuante. Por ende, Christo, clamando contra los ingratos a él e a su pasión dize (*Iob sexto decimo*): «*Terra, non operias sanguinem meum nec inueniat in me latendi locum clamor meus*»⁶²; dize: 'tierra, non cubras la mi sangre e el mi clamor non falle lugar donde se pueda occultar'.

Lo sexto, en la recaída del peccado la dura pasión de Christo es retornada. Así lo dize san Pablo (*Hebreos, sexto*): «*Qui post adeptam gratiam iterum relabuntur in peccatum, illi in semetipsis iterum Christum crucifixerunt*»⁶³ ('Los que después de la gracia por la penitencia recebida en el peccado se aman-

⁶⁰ Ps 144, 9: «Et miserationes eius super omnia opera». Lejanamente, parece recordar el fragmento agustiniano de la *Glossa ordinaria*.

⁶¹ 1 Io 5, 7-8: «Quoniam tres sunt, qui testimonium dant caelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra: Spiritus, et aqua, et sanguis; et hi tres unum sunt». Nótese que antes se cita la primera carta de San Juan como la «su canónica»; ahora, según su cifra. Acaso, evidencia de fuentes distintas y cita de segunda mano.

⁶² Iob 16, 19: «Terra, ne operias sanguinem meum, inueniat in te locum latendi clamor meus».

⁶³ Hebr 6, 6: «Et prolapsi sunt; rursus renouari poenitentiam, rursus crucificantes sibimetipsis Filium Dei».

zellaron, aquéllos en sí mesmos a Christo octra vez crucificaron').

Los seguintes malos pensamientos del peccado que contur-
ban al peccador son la conpañia que cercó a Christo con cochillos
e lanças para lo tomar. La delectación seguinte e la conplacencia
del peccado son el beso mediante el qual Iudas | [10v] el tray-
dor vendió a su Señor. El conssemtimiento con la operación es
la crux, en la qual crucificaron a Christo los iudíos e los genti-
les; que así reiterando los peccados crucifican a Christo los clé-
rigos e religiosos que son significados por los iudíos, e los segla-
res por los gentiles. La corona de espinas puesta en la cabeça de
Christo significa los peccados cometidos contra los perlados, que
están en lugar de Christo. Las manos foradadas, los peccados
cometidos contra los ministros de la república, así tenporal co-
mo spiritual, los quales en la Igleia son manos de Christo. Los
pies se enclavan quando peccan contra los pobles, que son pies
de Christo en la Igleia. E breuemente contra talles dize el
Apóstol que en los peccados reiterados crucifican a Christo en sí
mesmos octra vez. E como los doctores de la sagrada Escritura
digan que el dolor de Christo en su passión fue soberano a to-
dos los dolores, por cada vn de los peccados reiterados dize
«*Dolor meus renouatus est*», in psalmo ('el mi dolor es renoua-
do')⁶⁴.

Lo septeno e postrimero para conplimiento del tercero men-
bro principal e finalmente de la predicación, en la tal reitera-
ción del peccado el peccador pone los santos ángeles en tristeza
e los diablos en alegría; que magnifiesto es que como los ánge-
les an gozo de vn peccador quando faze penitencia, así an tris-
teza quando cae de la penitencia. Así lo dize Ysaías: «*Angeli
pacis amare flebunt*»⁶⁵. E avn hablando según metháfora dize el
Apóstol que el Spíritu Santo se contrista del peccado (*Ephesios*,
quarto capitulo): «*Nollite contristari Spiritum Sanctum in quo
signati estis*»; dize: 'non queraes contristar el Spíritu Santo, en
el qual fuestes signados'⁶⁶.

⁶⁴ Ps. 38, 3.

⁶⁵ Is 33, 7.

⁶⁶ Eph 4, 30.

Por el contrario es de los diablos: an tristeza | [11r] de la penitencia e gozo del peccado. E por tanto de los peccadores escribe Oseas, en el septeno capítulo: «*In malicia sua letificaerunt regem*»⁶⁷ ('en la su malicia alegraron al rei'), convén a saber, al diablo.

570

E assí parece magnifestamente que en los peccados que comete la persona por su libre arbidrío e franca uolluntad, los postreros son peores que los primeros, lo qual es declarado en siete cosas notadas por Christo en el evangelio de oy, por siete spíritos peores que el primero peccado, por los quales siete peccados cometidos las çaguerías son peores que las primerías. E, así, por fin del sermón, contemple el peccador que Aquél que dixo: «*Ecce iam sanus factus es*» ('aé, que ya eres fecho sano'), Êste mesmo dixo: «*Vade iam nolli peccare ne deterius tibi contingat*» ('Vate, e ya no cures de más peccar, porque no te venga peor')⁶⁸.

575

580

Deo gracias, amen.

⁶⁷ Os 7, 3. Aparte el hecho de la falta de originalidad de alegoría, el autor la tomaría de la *Glossa ordinaria* que extractaba a San Jerónimo: «Qui male operatur uel male de Christo sentit, regem, id est, diabolum laetificat».

⁶⁸ Io, 5, 14: «Ecce sanus factus es, iam noli peccare deterius tibi aliquid contingat».

beat mortuū q̄ m̄ dno moriunt̄. .apoc. quarto dāmo
para conclusiōem del̄ thēma cō dē entender q̄ entit
acitas penas que nōstro p̄nord p̄nps p̄or el pe
ccatō bñā fūe entititō gñal ḡnēral q̄ nēguā
p̄sona enortue bñēntē fāstū q̄ nē p̄m dāqu
en bñā fēra dēlla opentū. .ēsta cō hā muerit
corxoral. dē aquēlla p̄ntiū. nūc dēga tēnū m̄
opē tūo gñ. tēno. fūe p̄ opentō. p̄s. bñē dēp̄st
dñe tñand tñā aucti fūe cōp̄mūtātē utiō. enp̄o
nō dēlla muerit. dē aquēlla p̄ntiū m̄ dñō p̄rē
p̄rē gñ. 1. fūe opentō m̄ p̄nord. mās nō dēlla
muerit. dēlla octia p̄ntiū. m̄ fūe nūc tū
v̄stētū p̄ntiū tūo gñ. tēno. p̄n opentōs cōt nūc
chiquitōs mās nō dēlla muerit. v̄rē dē dñe el
v̄rē. .hēbēos nōno. fūcūnd dē oibz hōibz p̄l
mē. mās v̄nēto que tōdē p̄stē p̄or ēstē p̄
nērtē p̄ntiū 2 p̄ntiū enp̄o bñōs muerit
bñē octiōs mās. dēlla p̄mērtē fūbū el thēma
bñē mortuū. .ē p̄a fū p̄mērtē. enlā fūa p̄ntiū
p̄e fūllā quītē mānētē dē bñē mōrtū.

Alguas p̄pnas muerit ad dñō dēlectibū mēdē
alguas p̄pnas muerit ad dñō p̄reop̄mēdē
alguas p̄pnas muerit ad dñō gñāp̄mēdē
alguas p̄pnas muerit en dñō glōriōsā mēdē
dē cōdē bñō dē fōs p̄ p̄nē dē bñē nēz fūm̄ el thē
2 quītō alo dñē. .lōs p̄pnas que muerit cō dñō
dēlectibū mēntē. p̄n cōt chiquitōs 2 chiquitōs
q̄ fūllē dē p̄nē dē lā v̄rtē p̄ntiū ante que v̄nēto
en amōs q̄ p̄nē dē m̄gār entit v̄rē 2 mās q̄
leguit el mās 2 dē fūtho cō fūgūā o aq̄d dē fūtho
p̄n p̄ p̄mērtē dē p̄gūrtē. .ēstē muerit cō
dñō ap̄ v̄mō filōs legūmōs rēgēntē dē enlā
mārtē fūa q̄ cō lā glōria p̄rtē bāptisū cō

[II]

[11v] *Beati mortui qui in Domino moriuntur*

(Apoc. quarto decimo¹)

Para conclusión del thema es de entender que entre ciertas penas que nostro Señor puso por el peccado vna fue en tanto grado general, que nenguna persona en carne viuiente fasta'quí 5
nen será de aquí en vante será della exenta. Ésta es la muerte corporal. De aquella sentencia «*Maledicta terra in opere tuo*» (Genesis tercio²) fue Christo exemto (psalmo «*Benedixisti, Domine, terram tuam; auertisti captiuitatem Iacob*»), enpero non de la muerte. De aquella sentencia «*In dolore paries filios*» (Genesis 3.^o 3) fue exemta nuestra Señora, mas non de la muerte. 10
De la octra sentencia «*In sudore uultus tui vinceris pane tuo*» (Genesis tercio⁴) son exentos los niños chiquitos, mas non de la muerte. Por ende, dize el Apóstol (Hebreos nono): «*Statutum est omnibus hominibus semel mori*»⁵. 15

Mas puesto que todos passen por esta general sentencia e pena, enpero vnos mueren bien, octros mal. De los primeros fabla el thema: «*Beati mortui*». E para su prosecución, en la sacra Scritura se fallan quatro maneras de bien morir:

¹ Apoc. 14, 13.

² Gen 3, 17.

³ Gen 3, 16.

⁴ Gen 3, 19.

⁵ Hebr 9, 27: «*Et quemadmodum statutum est hominibus mori*».

- 20 algunas personas mueren con Dios delectablemente;
 algunas personas mueren por Dios preciosamente;
 algunas personas mueren a Dios graciosamente;
 algunas personas mueren en Dios gloriosamente.

De cada vno destos se puede bien uerificar el thema. E
 25 quanto a lo primero, las personas que mueren con Dios delectablemente son los chiquitos e chiquitas que fallecen depués del baptismo ante que vengan en años que pueden iuzgar entre bien e mal, e seguir el mal e de fecho lo siguan; o ayan discreción para proponer de seguirlo. Éstos mueren con Dios, así
 30 como fijos legítimos regenerados en la madre sua, que es la Igleia, por el baptismo. Los | [12r] quales en el tienpo del dormir recibe el su Padre en el lecho de la gloria consigo. Déstos dize san *Johanis primo*: «*Dedit eis potestatem filios Dei fieri*»⁶; e Christo (*Luce vndecimo*): «*Pueri mei mecum sunt in cubili*»⁷.

Non es así de los fijos de la manceba, conuién a saber de los fijos de Dios por sola naturaleza, que non son baptizados. Éstos non heredan con los fijos de la libre, que es la madre santa Igleia. Déstos dize san Pablo (*Prima Thimotheum, quarto*):
 40 «*Nollumus uos ignorare de dormientibus ut non contristemini sicut et ceteri qui spem non habent si enim Christus mortuus est et resurrexit et ita et eos qui dormierunt per Ihesum adducet cum eo*»⁸. Déstos se puede dezir: *Beati mortui qui cum Domino moriuntur*.

45 Quanto a lo segundo, es octro modo de bien morir de algunos que mueren por Dios preciosamente. Éstos son los mártires que por sustener la fe de Christo e por fauor de la virtud en destrucción del peccado se subiugan a la muerte. Tal muerte, por seer principalmente por el honor de Dios, llámase preciosa
 50 en el psalmo: «*Preciosa est in conspectu Domini mors sanctorum eius*»⁹. Éstos depués de su muerte son coronados en el

⁷ Io 1, 12.

⁷ Lc 11, 7.

⁸ En realidad 1 Thess 4, 12: «*Nolumus autem vos fratres, de dormientibus, ut non contristemini sicut et caeteri, qui spem non habent. Si enim credimus quod Iesus mortuus est, et resurrexit: ita et Deus eos qui dormierunt per Iesum, adducet cum eo*».

⁹ Ps 115, 15: «*Pretiosa in conspectu Domini mors eius*».

cielo como fazían los romanos a los victoriosos caualleros. Por tanto Christo a los ansí coronados quiso llamar reyes (*Matei quinto capitulo*); «*Beati qui persecutionem paciuntur propter iusticiam quoniam ipsorum est regnum cellorum*»¹⁰. Ideo Christus (*Apocalipsis*, 2.º capitulo): «*Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vite*»¹¹. Déstes puédesse dezir: *Beati mortui qui pro Domino moriuntur*.

Digo lo tercero que ay ootra manera de bien morir, que algunas personas mueren yendo a Dios graciosamente. Éstos son los que han començado el camino de la penitencia. Llámase la penitencia camino por el qual la persona se allega a Dios por las dietas de contricción, confesión, satisfacción, así como [12v] el peccado es alongamiento de Dios. Por ende dezía Christo a los alongados por peccado que se allegassen por la penitencia: «*Penitentiam agite et appropinquabit uobis regnum cellorum*» (*Matei X*)¹². Éstos quando mueren ante de conprida la penitencia mueren yendo a Dios graciosamente. Déstos fabla nuestro Señor (*Iohanni sexto*): «*Omne quod dat michi Pater ad me ueniet*»¹³. Éstos non van al infierno porque se partieron deste mundo con la gracia de Dios, nen van luego a Paraíso, porque non av[í]a[n] acabado el camino, mas van a purgatorio a acabar lo començado en este mundo. De aquéstos poden dezir: *Beati mortui qui ad Deum moriuntur*. Éstos pueden seer ayudados por las sufragias e oraciones de los biuos, según se escriue *secundo Machabeorum*, quarto capitulo¹⁴.

E quanto a lo quarto e postrimero, ay ootra manera de bien morir, que algunos mueren en Dios gloriosamente. Éstos son religiosos clérigos e leygos que de la vida presente se parten en complimiento de verdadera penitencia; en tanto que si posiesen en el peso de la diuinal iusticia de vna parte las ofenssas cometidas contra Dios e de la ootra la penitencia que por ello fezieron, más pesaría la penitencia que las culpas por ellos cometi-

¹⁰ Mt 5, 10.

¹¹ Apoc 2, 10.

¹² Mt 10, 7: «Euntes autem praedicate, dicentes: appropinquavit regnum caelorum». Mc 6, 12: «Et exeuntes praedicabant ut poenitentiam agerent».

¹³ Io 6, 37: «Omne quod dat mihi Pater, ad me ueniet».

¹⁴ Puede ser referencia a la penitencia de Antioco por Onías, en 2 Mach, 4, 38.

das. Estas personas non mueren yendo a Dios por penitencia,
85 mas en Dios, por ya seer con él acabado el camino de la peni-
tencia para yr a él. Desto fue fecha reuelación a san Juan estan-
do él desterrado en la ysla de Pathmos, la qual le mandó Dios
por el ángel escriuir, donde se toma el thema del sermón, el
90 qual propriamente se dize de la quarta diferencia de bien mor-
rir: «*Beati mortui qui in Domino moriuntur.*»

Deo gracias. Amen.

[III]

Ihesus

[17r] *Estote misericordes sicut et Pater vester misericors est*
(*Luce sexto capitulo*)¹

La presente predicación se departe en dos artículos, según
que en el thema propuesto dos proposiciones son contenidas. 5
La primera es: *Pater vester celestis misericors est* ('El vuestro Pa-
dre celestial misericordioso es'). La segunda: *Estote miseri-*
cor-des sicut et Pater vester ('Seed misericordiosos así como vuestro
Padre').

E para declaración del primero artículo o tractado, según la 10
primera proposición, el santo doctor sancto Thomás, en la pri-
mera parte de la *Summa de theología* mueue cuestión, —por
quanto en muchos lugares de la sacra facultad e Escriutura Dios
es llamado misericordioso, e nenguna cosa non puede seer for-
malmente denominada por otra si aquello, según lo qual la tal 15
denominación es fecha, non es en lo así denominado seyente—,
si por ventura la misericordia por la qual Dios se nonbra
seer misericordioso es en Dios o la tal misericordia faziente tal
denominación si es cosa que a Dios conuenga e pertenesca⁸⁴.

E para auer la determinación de la cuestión es de entender 20
que este nonbre misericordioso, según la gramatical interpreta-

¹ Lc 6, 36.

² Utiliza el autor a Santo Tomás, *Summa theologica*, I.^a, 21, a. 3: «Utrum miseri-
cordia competat Deo».

¶ Este fote misericordes ficut : p̄r beati misericors est
luc. p̄p̄to. cao

la presente p̄dication se d̄xante en dos articulos
segū que en el thema p̄posito dos p̄posiciones
son contenidas

la p̄mera es . p̄r d̄ celestis misericors d̄. el d̄o
padre celestial misericordioso es

la segunda . estote misericordes sic p̄r d̄. p̄ced
misericordiosos así como d̄o padre

¶ Exam d̄claracon d̄l p̄mo articulo . tracta d̄
segū la p̄mera p̄posicion . el p̄d̄ doctor . f̄anto the
m̄s . en la p̄mera p̄te d̄la p̄dica de theologia
mueue qūstion . p̄r quanto en muchos lugares
d̄la p̄ra facultad e estructura d̄os es llamado

X misericordioso en qūta cosa non p̄rde sí el formal
mente d̄nominada por otra si aquello segū
lo qual la tal d̄nominacion es hecha non es en
lo así d̄nominado secent . si por ventura
la misericordia por la qual d̄os se nombra p̄r
X misericordioso es en d̄os . oia tal misericordia
figura tal d̄nominacion si es cosa que adus
conuega e p̄tenc̄a . Exam aul la d̄termina
con d̄la qūstion es de entēde . que este no
bre misericordioso segū la gramatical m̄do de
tacon . qūre tanto d̄xir como p̄sona q̄ uene
misero coracon . e es por quanto el afecto del
misericordioso considerado la miseria del su
amigo pensand la miseria del tal p̄r p̄ra
X por p̄r d̄nd̄o con el que p̄da la miseria por
amistad . en d̄fusse algo tanto d̄la miseria
del su amigo por d̄nd̄o se causa tristeza e d̄br
en el coracon del así por la dicha causa n̄lla d̄
misericordioso . p̄rde el gramatical . misericors

fin d̄m̄

ción, quiere tanto dezir como persona que tiene mísero coraçón. E esto por quanto el afecto del misericordioso, consi-
derando la miseria del su buen amigo, penssando la miseria del
tal seer suya por seer vnido con el que padece la miseria por
amistança, enuísasse algún tanto de la miseria del su amigo,
por donde se causa tristeza e dolor en el coraçón del así por la
dicha causa nonblado misericordioso. Por ende el Gramático:
«*Misericors* | [17v] *interpretatur, id est, miserum cor habens*»³,
por el dolor e tristeza así cavsada, como dicho es⁴.

En esta manera de dezir non conviene a Dios misericordia,
nin según esta manera de dezir según ella así tomada non se
nonbra en algún passo de la Escriutura Dios misericordioso, por
quanto todo dolor e tristeza en Dios, quanto a la soberana na-
tura diuina, mucho son distantes e alongados. Grande enferme-
dat sería de entendimiento afirmar en la essencia de Dios auer
dolor e tristeza, la qual essencia esencialmente es alegría e *in-*
tenssissime gozo e inextimáble delectación⁵.

Mas si consideramos el efecto del misericordioso así infecto
de dolor e tristeza, que pienssa seer suyo así como del amigo el
mal que padece, bien se puede dezir Dios misericordioso e de-
nominarsse según se denomina en esta manera en la sacra Es-
cricutura según el tal efecto de misericordia, que faze el miseri-
cordioso travaia[r]sse alañar la miseria e mal que el octro pade-
ce, assí como se suya fuesse, como pienssa que es suya, por seer

³ *Summa Theologica*, loc. cit.: «Misericordia est Deo attribuenda: tamen secundum affectum, non secundum passionis affectum. Ad cuius euidenciam, considerandum est quod misericors dicitur aliquid quasi habens miserum cor: quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur quod opperetur ad depellendam miseriam alterius, sicut miseriam propriam: et hic misericordia effectus».

⁴ Por ejemplo, JUAN DE GÉNOVA, *Catholicon*, s. v.: «misericors, —dis, a compatiendo aliene miserie dictus quasi miserum uel miserans cor habens». Cf. SAN ISIDORO, *Etymologiae*, X, 164: «Misericors a compatiendo alienae miseriae vocabulum est sortitus: et hinc appellata misericordia, quod miserum cor faciat dolentis aliena miseria. Non autem occurrit ubique haec etymologia; nam est in Deo misericordia sine ulla cordis miseria».

⁵ «Tristari ergo de misericordia alterius non competit sed repellere miseriam alterius, hoc maxime ei competit, ut per miseriam, quemcumque defectum intelligamus. Defectus autem non tolluntur, nisi per alicuius bonitatis perfectionem, prima autem origo bonitatis Deus est» (*Summa theologica*, loc. cit.).

quasi aquél mesmo que la padeçe. Que si este respecto non lo mouiesse, por ventura non curaría de quitar e remediar el tal mal e defecto que la octra parte á traydo a miseria, donde se le seguía dolor e tristeza. E por quanto quitar dolor e tristeza, dar
50 bien e perfección, donde nasce bienauenturança contraria derechamente a la miseria, a Dios principalmente pertenece, por ende en esta manera bien pertenece a Dios la misericordia, e, según ella, nonblarsse en su sacra Escriutura misericordioso. |

[18r] Pues bien parece que al que se nonbra misericordioso
55 dos cosas convienen: la vna, entristecerse e auer dolor de la miseria que octro padece; la octra, alañar la tal miseria de la persona que la padeçe. E quanto a la primera non conviene por esto la misericordia a Dios, nen se denomina según ella, por notar consigo dolor e tristeza por defecto de bien e perfección, lo
60 qual tiene infinita distancia e alongamiento de la fuente que esencialmente es bondat e perfección. Mas quanto a la segunda cosa que se nota en seer misericordioso, que es alañar miseria de octro e defecto, en esta manera mucho proprio dize la primera proposición del thema: *Pater vester misericors est.*

65 Et aquí quasi por correlación es de notar que alañando miseria e defecto de alguna cosa, luego se entiende darse alguna perfección de bondat. E el primero originamiento de bondat Dios es, e, así, la bondat e perfección de Dios emanante púedese atribuir a la bondat de Dios, a la liberalitat de Dios e a la
70 misericordia de Dios⁶.

Atribuisse lo primero la tal emanación de perfección e bondat a la bondat de Dios. E esto considerando la tal comunicación de perfección *absolute*, sin algún respecto auer a octra cosa sinon a su pura bondat. Atribuisse lo segundo la tal dación o
75 donación de perfección a la liberalitat de Dios, en quanto non da la tal perfección por vtillidad suya propria, mas por respecto de la vtillidad que alcançan las cosas por participación del seer,

⁶ «Defectus autem non tolluntur, nisi per alicuius perfectionem: prima autem origo bonitatis Deus est, ut supra ostendum est. Sed considerandum est quod elargiri perfectiones rebus, pertinet quidem et ad bonitatem divinam, et ad iustitiam, et ad liberalitatem, et misericordiam» (*Summa theologica*, loc. cit.). Nótese que el predicador, que puede estar utilizando un comentario, omite la justicia, para incluirla al final del razonamiento.

según sus grados, diuino. Atribuisse lo tercero a la misericordia, por quanto de todas cosas se quita defecto por comunicación de la tal bondat e perfección. E avn se puede esto atribuir a la [18v] iusticia diuinal auer de respecto que se da a cada cosa, según padece su natura e require la proporción de todas⁷.

Luego su compendio fablando por concluyr, la emanación e influencia de la bondat e perfección de las cossas de alto puede atribuirse a la alta bondat, a la pujante liberalitat, a la diferente justicia e a la infinita misericordia. A la bondat superna se atribue e da absolutamente e sin respecto, por sola ella. A la liberalitat se atribue e da considerado respecto de vtillidat, que consiguen por la dicha influencia, el qual respecto de vtillidat non es en la primera consideración por seer absoluta. A la iusticia se atribue e da por respecto de diuerssos grados de emanación recebida en las cosas que tienen sólo seer e en las que tienen el seer formado de vida e en las que tienen el seer e viuer formado por conoscer, e finalmente en las que según seer, vida e conoscer especifican en sí el conoscimiento según entender. Este respecto diuersso es al primero, por acatar proporción de diuerssos grados naturales e non seer absoluto. Es esso mesmo octro respecto al segundo, por se poder el segundo saluar e uerificar en vna sola cosa, lo qual non puede fazer en el tercero, según es claro e magnifiesto. A la misericordia finalmente se atribue por quanto la tal emanación e dación de bien e perfección non es sin quitar priuación, mal e dampño. Por respecto del qual dampño así quitado, el influente se llama misericordioso en el thema: *Pater vester* etc.

Bien parece luego la respuesta a la cuestión se en Dios es conuenible poner misericordia. E según ella denominación sólo conuiene en la segunda consideración el thema *Pater vester* [19r] este quarto respecto de quitar dapño. Según magnifiesto es por lo precedente, non es en algún de los tres modos de con-

⁷ «Communicatio enim perfectionum, absolute pertinet ad bonitatem, ut supra ostenduntur est. Sed in quantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam, ut dictum est supra. In quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. In quantum vero perfectiones datae rebus a Deo, omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam» (*Summa theologica, loc. cit.*).

110 sideración de emanación primeros. E los que consideran en la
sagrada Escriutura esta diuersidad de fabla razonada, altas con-
tenplaciones piadosamente tenptando, alcançan muchas e varias
suauíssimas speculaciones.

E, así, concluso la misericordia seer a Dios en la dicha ma-
115 nera non repugnante, ante mucho conueniente. Por lo qual la
dicha primera proposición del thema lo nonbra «Padre miseri-
cordioso».

Es de veer e considerar lo segundo, por quanto en la santa
Escriutura quando se fabla de la misericordia de Dios luego
120 junctamente se pone en muchos lugares fabla de la iusticia, se-
gún parece en los Psalmos («*Dilligit misericordiam et iudi-
cium*»⁸; *et allibi: «Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Do-
mine*»⁹; *et allibi: «Misericordia et ueritas obuiauuerunt sibi*¹⁰;
*et allibi: «Misericordiam et ueritatem —Glosa: id est iusti-
125 ciam— dilligit Deus*¹¹), quál destas virtudes es en Dios
principalmente, la misericordia o la justicia.

E por quanto gran consolación es a los peccadores dezir que
la principalía en Dios tiene la misericordia sobre la iusticia, de
lo qual si lo contrario se afirmasse, sería nascimiento de anplís-
130 sima desasperación, es de magnifestamente de declarar por en-
gendrar sperança donde la non ay e donde la ay nudrirla e fa-
zerla más intenssa, que, puesto conuengan misericordia e justi-
cia, enpero la principalía e substancialdat es de la
misericordia¹². E la iusticia, según la presente consideración,
135 dexada por agora la ydemptidat a la essencia diuina, se tiene
quasi como cosa accidental | [19v] e non en tanta principalía.
E esto por quanto la misericordia sobre todas las octras virtudes
en general e sobre la iusticia en special tiene en Dios tres cosas
que mucho deuen consolar al peccador: la primera, nacer e na-

⁸ Ps 32, 5.

⁹ Ps 100, 1.

¹⁰ Ps 84, 10.

¹¹ Ps 83, 12. La cita de la *Glosa* es interlineal: «Unde superest corona iustitiae».

¹² Cf. NICOLÁS DE LIRA, *Postilla in Psalmos* (32, 5): «Iudicium enim est effectus iustitiae, sed quia misericordia super exaltat iudicium (ut habetur Iac. ij c.) ideo sequitur: Misericordia homini plena est terra». También, la *Glossa ordinaria* en Ps 100, 1, trasunto del pasaje de san Agustín: «Quia praecedat misericordiam».

tural essencia, como en principio fontal; la segunda, poder e alta presidencia, como jurdición inperial; la tercera, exir e departinencia, como gran río cabdal. 140

Digo quanto a lo primero que la misericordia sobre todas las virtudes en general e sobre la iusticia en special tiene nacer etc. Dizen los santos doctores sobre aquel passo del psalmista 145
(«*Misericordiam et ueritatem —id est, iusticiam— diligit Deus*»¹³) que la misericordia puede seer considerada en Dios por dos maneras: primeramente, así como el agua en la fuente, en el qual tiene principio e natural origen e nascemiento, e así la misericordia es en Dios intrínseca e natural; la segunda consi- 150
deración refirrisse a la iusticia, la qual se considera en Dios así como cosa accidental.

E esto se declara por tres motiuos: el primero, por quanto la misericordia á comienço en Dios de primero, *per sí*, non *per* octro, e de sí, non por mouemiento nen instigación de octro; que 155
por sola misericordia e puro amor creó el mundo e las criaturas. Dize san Dyonisio, quarto capítulo *De diuinis nominibus*: «*Amor Dei mouit ipsum ad producionem creaturarum*»¹⁴. E así la misericordia començo en Dios des la creación del mundo. *Psalmo*: «*Reminiscere miseracionum tuarum, Domine, que a seculo sunt*»¹⁵. Más avn, según el psalmista, eternalmente fue en Dios: «*Misericordia Domini ab eterno et usque in eternum*»¹⁶. Mas la iusticia non vuo comienço en Dios nen de sí nen *per* sí, mas *per accidens* e casualmente; que si el ángel e el hombre non peccaran, Dios non ordenara la culpa por iusticia. 165

[20r] El segundo motiuo por el qual se demostra la misericordia conssiderarsse en Dios como natural e así como en fuen-

¹³ Ps 83, 12: «*Quia misericordiam et ueritatem diligit Deum*». Incorpora el autor la glosa de NICOLÁS DE LIRA, «*Quia misericordiam et ueritatem, id est iustitiam*».

¹⁴ DIONISIO AREOPAGITA, *De diuinis nominibus*, IV, 10. El autor cita de segunda mano o una versión latina distinta de la que acompaña al griego en PG, 3, col. 707, 711.

¹⁵ Ps 24, 6: «*Reminiscere miseracionum tuarum, Domine, misericordiarum tuarum, qua a seculo sunt*».

¹⁶ Ps 102, 17: «*Misericordiam autem Domini ab aeterno, usque in aeternum super timentes eum*».

te, e la iusticia así como accidental es por quanto aquello don-
 170 de está se dize seer naturalmente en ootra cosa así como en
 principio fontal quando es allí en copiosa habastança. La ootra
 que [si] assí non es en aquello, non se puede dezir seer allí por
 aquella manera. Esto se dize de la misericordia en respecto de
 la iusticia *Deuteronomii sexto capitulo*: «Ego sum Dominus
 175 deus tuus: emulator fortis reddens iniquitatem patrum in filios
 in tertiam et quartam generationem, hiis qui oderunt me et fa-
 ciens misericordiam in multa dilligentibus me millia»¹⁷. *Secun-*
dum doctores, ponitur ibi numerus finitus pro infinito. Dio la
 Escriutura a la iusticia fasta la quarta generación e a la miseri-
 180 cordia cuentos infinitos.

El tercero motiuo que la misericordia se considera en Dios
 así como natural e non la iusticia es, por quanto así como es
 propria cosa al sol alunbrar e al fuego escallentar, así es propio
 a Dios auer misericordia e perdonar. *Gregorius in Collecta*¹⁸:
 185 «*Deus cui proprium est misereri senper et parcere*». E que la
 misericordia se considere en Dios así como propriamente pro-
 pria es magnifesto por el motiuo de los lógicos en los *Predicabi-*
les de Porphirio, donde se dize: «*Proprium est quod soli inest*
et proprie et semper». Quiere dezir: 'Proprio se dize lo que co-
 190 nuiene a la sola natura specifica propriamente e por sienpre'.
 Exemplo: seer resíbile conuiene a la sola natura humana e pro-
 priamente a ella e sienpre es el hombre apto nato a reýr, avn-
 que non ría sienpre¹⁹.

Pues ¿qué diremos de Christo? Puesto que fuesse animal
 195 asociáble *per naturam*, por lo qual muchas vezes fue en la
 compañía e convites de los hombres, enpero | [20v] quando vuo
 de obrar alguna obra singular sienpre se falla solo, según dize
 la Escriutura en muchos lugares: primero, perdonar los pecca-
 dos es obra singular de gran misericordia; en aquesto se falla
 200 solo *Luce septimo*: «*Quis potest remittere peccata nisi solus*

¹⁷ Deut 5, 9: «Ego enim sum Dominus Deus tuus: aemulatur reddens iniquitatem patrum supper filios in tertiam et quartam generationem his qui oderunt me, et faciens misericordiam in multa milia diligentibus me, et custodientibus precepta mea».

¹⁸ No localizo el pasaje.

¹⁹ PEDRO HISPANO, *Summulae logicales*, II: «Propium conueni omni est soli semper: ut risibile inest omni homini et soli speciei et semper, non enim dicitur homo risibilis eo quod semper actu rideat, sed quia aptus natus est ad ridendum».

Deus?»²⁰. Segundo, ayunar, lorar e fazer penitencia por nuestros peccados obra es de gran misericordia; en ésta se falla solo en el deserto en la quoreentena, según testimonio de los evangelistas. Tercero, fazer oración por nuestros peccados es obra de gran misericordia; en ésta se falla solo *Matei quarto decimo capitulo: «Ascendit Ihesus in montem solus orare»*²¹. Quarto, librar la tomada en adulterio como fuesse acusada obra fue de excellente misericordia; en esto fue fallado solo *Iohannis octauo capitulo: «Manssit Ihesus solus et mulier in medio stans»*²². Quinto, discípulos incrédulos conuerter obra fue de gran misericordia; aquí es fallado solo *Luce vicessimo tercio: «Tu solus peregrinus es»*²³. Sexto, seer preso, atado, açotado, coronado, crucificado e muerto por nuestra redempción obra fue de soberana misericordia; e avn en esto es fallado solo, «*nam discipuli relictio eo fugerunt*»²⁴ (*Matei 26*); e así lo avía Él dicho (*Iohannis sexto decimo*): «*Uenit hora ut dispergamini vnusquisque in propria et me solum relinquantis*»²⁵.

Magnifesto parece la misericordia seerle propria e natural, pues que solo se falla en estas obras de singular misericordia, por la descriçión antedicha de Porphirio, pues que conuiene a Él solo e sienpre; que avn en el día del gran juyzio con él será e dende envante para sienpre, según parecerá adelante. Por ende fizo questión el Psalmista: «*Nunquam obliuiscetur misereri Deus aut continebit in ira sua misericordias suas*»²⁶. | [21r]. Responde el propheta Abacú *tercio capitulo: «Non obliuiscetur misereri Deus, quia cum iratus fueris, misericordie recordaberis»*²⁷. Luego magnifesto es que la virtud de la misericordia en Dios es así como natural e essencial; la iusticia así como accidental. Por ende Paulo *secunda Corinthios, tercio*, llama a Dios «*Pater misericordiarum et Deus totius consolacionis*»²⁸. E en

²⁰ En realidad, Mc 2, 7: «Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?».

²¹ Mt 14, 23: «Et dimissa turba, ascendit in montem orare».

²² Io 8, 9.

²³ Lc 24, 18.

²⁴ Mt 26, 56.

²⁵ Io 16, 32.

²⁶ Ps 76, 8-10: «Numquid...aut obliuiscetur misereri aut continebit in ira misericordias suas?».

²⁷ Hab 3, 2.

²⁸ 2 Cor 1, 3.

señal desto quando la sacra Scriptura en algún texto fabla iuntamente de la misericordia e iusticia, sienpre pone primero la misericordia: «*Dilligit misericordiam et iudicium*»; iterum: «*Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine*»²⁹. Luego bien
 235 parece lo primero, que la misericordia sobre todas las ocras virtudes en general e sobre la iusticia en special tiene en Dios nascer e natural esencia como en principio fontal.

Digo lo segundo principal quanto al primero punto que la misericordia sobre las ocras virtudes, specialmente sobre la iusticia, tiene en Dios poder e alta presidencia como iurdição imperial. Ymaganan los doctores que dos son las virtudes que tienen imperio e iurdição para exercer el juyzio de las cabsas delante Dios, e esto para oýrlas, e finalmente para finecerlas por sentencia. E éstas son la misericordia e la iusticia, mas la misericordia
 240 tiene mayor imperio e más alto dominio que la iusticia. E por ende de la curia de la iusti[i]a ay apellación a la corte de la misericordia, así como a superior, así como de la audiencia del obispo comúnmente appelan para delante el santo padre. E, así, «*misericordia exaltat iudicium*» (Jacob 2.º)³⁰.

Exenplo desto tenemos en el segundo libro de los Reys, en el capítulo dozeno: el rey Dauid iuntamente cometió tres peccados contra Vrías, su cauallero; el primero, adulterio | [21v],
 250 dormiendo con su muger Bersabec; el segundo, engaño e trayción, por quanto quiso darle a entender que Bersabec avía concebido dél; lo tercero, homicidio, por quanto escribió que lo
 255 posiessen en tal lugar en la batalla que luego moriesse. Por el primero peccado fue citado por Nathán profeta³¹ para la corte de la iusticia, mas él lugo apelló para la corte de la misericordia, deziendo: «*Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*»³². Por el segundo peccado esso mesmo fue
 260 citado por el dicho Nathán, mensagero de la curia de la iusticia. Appelló lo segundo delante la corte de la misericordia, deziendo: «*Secundum multitudinem miseracionum tuarum dele ini-*

²⁹ Ps 32, 5; Ps 100, 1.

³⁰ Iac 2, 13: «*Superexaltat autem misericordiam iudicium*». Se utiliza, sin embargo, la concordia de Lira (véase antes n. 94).

³¹ 2 Sam 12, 5.

³² Ps 50, 1.

quitatem meam»³³. E por lo senblante por aquel mesmo mensaiero fue citado por el tercero peccado; appelló como de primero, deziendo: «*Anplius laua me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me*»³⁴. En tanto que aquellos primeros tres verssos que quasi contienen vna sentencia conpusso Dauid por tres peccados cometidos contra Dios, apelando de la corte de la iusticia a la de misericordia, por esta manera apeló san Pedro quando negó a Christo, «*quia amare fleuit*» (*Matei vicessimo sexto*)³⁵. Por lo senblante, la Magdalena e octros muchos peccadores.

Lo qual considerando Petrus Rauenas en el sermón *De filio prodigo* fabla en esta manera: «*Misericordia peccatores liberat et reddit sanctos: nisi enim fuisset misericordia, Dauid cum adultera amiserit propheciam; Petrus cum negat apostolus ordinis perdiderat principatum, et Paulus cum blasphematur remanserat persecutor*»³⁶. E maestro Holcoth en la postilla sobre los libros de la Sabedoría, en el libro suyo que se dize *Postilla sapientie*³⁷, deuotamente reza los processos fechos en las cortes de la misericordia e de la | [22r] iusticia contra el peccador, e las sentencias que ende dan pro e contra.

El processo en la corte de la iusticia fecho contra el peccador dize: «*In operibus manuum suarum conprehensus est peccator*»³⁸, la sentencia commutando: «*Peccatores in infernum*»³⁹. Mas en la curia superior de la misericordia *ista reuocatur per istam alliam sentenciam*: «*A porta inferi, o domine, erue animas eorum*». Iusticia iterum sentenciat contra peccatorem, deziendo (*Luce IX capitulo*): «*Nemo virorum illorum qui*

³³ Ps 50, 3.

³⁴ Ps 50, 4.

³⁵ Mt 26, 75: «Et egressus foras fleuit amare».

³⁶ *Sancti Petri Chrysologi collectio sermonum*, VIII, 6: «Misericordia et peccatores liberat, et restituit sanctos; quia nisi adfuisset misericordia, et Dauid cum adulterat, amiserat prophetiam; et Petrus cum negat, apostolici ordinis perdiderat principatum; et Paulus cum blasphematur remanserat persecutor» (ed. de Alexandre Olivar, Turnholt, 1975, I, pág. 62).

³⁷ No logro localizar el pasaje en las *Postillae* de R. HOLCOTH.

³⁸ Ps 9, 17.

³⁹ Ps 9, 18.

uocati sunt gustabunt cenam nostram»⁴⁰. Mas la misericordia, así como superior, luego reuoca la sentencia, deziendo: «*Pauperes et debiles, cecos et claudos introduch huc*»⁴¹. E lo tercero la iusticia trabáiasse sentenciar al peccador e iusticiarlo, *et dicit*:
 295 «*Anima que peccauet ipsa morietur*» (*Ezequielis decimo octauo*⁴²). Mas la misericordia, así como superior, reuoca la sentencia, deziendo: «*Nollo mortem peccatoris set et magis conuertatur et uiuat*» (*Ezequielis vbi supra*)⁴³.

E bien se puede dar la causa de tant[a] excelencia quanta
 300 tiene la misericordia sobre la iusticia si consideramos la proprietat del león, el qual entre los brutos tiene excellencia e dignidad, del qual dize el Philósopho, en el segundo libro *De animalibus*, los octros animales quando andan a las vezes ponen el pie dextro primero, a las vezes el sinistro; el león iamás nunca
 305 pone el pie primero sinon el derecho⁴⁴. E así muchos algunas vezes preponen la misericordia a la iusticia, ocras vezes la iusticia a la misericordia, mas el León del tribu de Iudá, el qual es Christo, sienpre pone primero el pie dextro, que es la misericordia. Por ende, san Bernardo en vn sermón dize: «*Pedes Christi quibus uenit ambulando ad nos sunt misericordia |*
 310 *[22v] dexter, iusticia sinister*»⁴⁵. E, por ende, sienpre pone primero el pie dextro, por misericordia; la iusticia, así como pie sinistro, sienpre lo pospone.

Lo qual magnifestamente parece que el primero auenimiento
 315 to suyo al mundo fue en misericordia; el segundo e postrero se

⁴⁰ Lc 14, 24: «Dico autem uobis quod nemo uirorum qui uocati sunt, gustabit coenam meam».

⁴¹ Lc 14, 21: «et pauperes, ac debiles et caecos, et claudos introduc huc».

⁴² Ez 18, 20: «Anima quae peccauerit, ipsa morietur».

⁴³ Ez 18, 23; 33, 11: «Nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a uia sua, et uiuat».

⁴⁴ *De historia animalium*, II, 1: «Initium autem incedendi animalibus a dextris partibus. Gradiuntur pedatim leones: et genus camelorum utrumque Bactrianum dico atque Arabium, pedatim incedit, cum pes sinister non transit dextrum, sed subsequitur».

⁴⁵ *Parui Sermones beati Bernardi*, 56: «Duo sunt pedes Dei misericordia et iudicium» (en *Opera*, París, 1515, fol. 107v). O bien, *Sermones super Cantica*, 6, II, 6: «Si recte Apostolo uisum est caput Christi referre ad Deitatem, puto et nobis non incongrue uideri pedes ad hominem pertinere, quorum alterum misericordiam, alterum iudicium nominemus» (ed. cit. I, pág. 29).

rá en iusticia. Por ende Daudid, preponendo el dextro e pusponendo el sinistro, dixo: «*Vniuersse vie Domini misericordia et ueritas*»⁴⁶. E así parece lo segundo que la misericordia sobre todas las virtudes en general e en special sobre la iusticia tiene poder e alta presidencia en Dios como iurisdicción inperial. 320

Et quanto a lo tercero e postrimero del primero artículo respondiente a la primera proposición del thema, la virtud de la misericordia sobre las ocras virtudes e sobre la iusticia en special en Dios tiene exir e departida o partinença como gran río cabdal. Léesse *Genesis secundo capitulo* que salía del lugar de los deleytes vn río, el qual se departía en quatro cabeças para quatro ríos⁴⁷. ¿Qué mejor se puede entender por el lugar de los deleytes que la diuina cencia, adonde es todo gozo, toda deleytación e plazer? ¿Qué mejor se puede entender por el río de allí saliente que la misericordia de Dios? Que por la manera que el río tiene de sienpre correr deléznasse e va despachadamente contra los términos e tierras, villas e cibdades, así la misericordia de Dios va e corre mucho fuerte contra los términos de todas las criaturas. 325 330

Mas dízisse en el texto que este río es partido en quatro cabeças, que son quatro principios de quatro ríos, por quanto la misericordia de Dios en quatro departimientos se diuide e parte para regar copiosamente quatro cibdades, por medio de las quales pasan, cada vno por su propria cibdat: | [23r] el primero río de la misericordia de Dios va e riega con mucha abundança e con grande ípetu la cibdat de Paraíso, la qual es cibdat de los bienauenturados, en los quales demuestra Dios su gran misericordia, por quanto los premia e galardona en mucho más grado e habundancia que los vuo dignificado por su gracia. E, así, según el Psalmista: «*Fluminis inpetus letificat ciuitatem Dei*»⁴⁸. E es de notar que se dize en el texto del lugar por donde passa aquel río que nace allí oro mucho bueno. Por el oro mucho bueno en los santos bienauenturados se entiende la 335 340 345

⁴⁶ Ps 24, 10.

⁴⁷ Gen 2, 10-14. Hay una nota al margen de otra mano posterior, de la que alcanzo a leer: «Nota que asi como al agua core todauya alas partes baxas asi la misericordia a las umildes ca asi como al fuyr las aguas se [...] asi a la umildad [...]».

⁴⁸ Ps 45, 5.

gracia consumada e caridat perfecta, la qual gracia e caridat tie-
 350 nen ydepmtidat con la gracia desta vida presente e caridat. De
 las quales cada vna es buena, mas la de los bienauenturados dí-
 zesse óptima, que, por seer confirmados en bien su gracia e ca-
 ridat, así es acavada que non se puede perder. En ootra manera
 es la gracia e caridat de la presente vida, la qual se puede per-
 355 der por peccado. E por quanto este río de misericordia riega
 la cibdat del cielo, por ende dize el Psalmista: «*Domine, in ce-
 llo misericordia tua*»⁴⁹.

El segundo río de la misericordia de Dios va e passa e riega
 por la cibdat del infierno, la qual es de los hombres danpñados,
 360 en los quales es la misericordia de Dios, que non han tanta pe-
 na quanta merecieron a Dios por sus culpas. Que, según los
 doctores santos, los talles danpñados merescían seer anichilados
 e deséanlo contra todo iuyzio de razón, el qual non puede se-
 gún natura tal anichilación desear; e se la desean, esto non es
 365 porque ella sea en alguna manera deseáble, mas por fuyr de la
 pena. Luego se son sustentados en el seer esto es por la miseri-
 cordia de Dios sustentante. Por tanto pueden dezir: «*Misericor-
 die Domini, quia non sumus consumpti*» (*Trenorum capitulo
 primo*)⁵⁰. E por quanto este río de la misericordia de Dios así
 370 passa por | [23v] la cibdat del infierno, que es de los hombres
 danpñados, por ende se dize en el texto que cerca la tierra de
 Ethiopía, la qual es de hombres negros; talles son los hombres
 danpñados por sus peccados e por la penna del fuego continua
 e perpetua (*Trenorum quarto*): «*Denigrata est facies eorum su-
 375 per carbones*»⁵¹.

El tercero río de la misericordia de Dios va, riega e passa
 por la cibdat de los hombres de purgatorio. En esta cibdat e en
 los hombres della mucho reluze la misericordia de Dios, que allí
 la penna que deuiera seer eterna por los peccados es mudada
 380 en tenporal. Bien se puede aquí dezir lo que dize el psalmo:
 «*Misericordia tua magna est super me et eruisti animam meam
 ex inferno inferiori*»⁵². Dízese en el texto que este río va con-

⁴⁹ Ps 35, 6.

⁵⁰ Lam 3, 22.

⁵¹ Lam 4, 8: «*Denigrata est super carbones facies eorum*».

⁵² Ps 85, 7.

tra los asirios. *Asirii interpretantur* fechuras que uelan al señor e fechuras amadas; talles son los de purgatorio, que uelan al Señor e son amados del Señor⁵³.

385

El quarto e postrimero río de la misericordia de Dios va e riega e traspasa por la cibdat de los hombres mundanos. E esto por quanto en este mundo mucho reluze la misericordia de Dios. Dízesse en el texto que aqueste río es llamado Eufrates, que quiere dezir habundante. E non sin causa, que la misericordia de Dios muchos fructos faze en este mundo e habundantes. E specialmente sobre los hombres peccadores faze siete fructos.

390

San Bernardo en vn sermón que fizo de la misericordia⁵⁴ cuenta siete fructos de la misericordia, los quales falló en sí e ligeramente los poderá cada vno contemplan en sí, se quisiere: el primero es que, puesto en este mundo, la misericordia de Dios lo ha guardado, que non cayó en muchos peccados; que manifestado es que en muchos más cayera si la misericordia del Todopoderoso lo non touiera⁵⁵. Por ende, dize el Psalmista: «*Nisi quia Dominus adiuuit me paulominus habitasset in inferno anima mea*»⁵⁶, «*uel cecidissem in omne peccatum*», *ut dicit Bernardus*. El segundo fructo de la misericordia de Dios es que dize Bernardo que la gracia gratuita de Dios non puede por palabra | [24r] explicarse: «Yo peccaua e Tú, Señor, dissimulauas; yo non me contenía de peccar e Tú, Señor, detenías los açotes; yo prolongaua por muchos tienpos la maldad e Tú, Señor, esso mesmo por muchos tienpos la misericordia e piedat estendías»⁵⁷. El tercero fructo de la misericordia de Dios es que dize que sentió en sí: «La misericordia túa, Señor, en mí es, por quanto visitaste el mi corazón e lo mudaste para que a

395

400

405

410

⁵³ Cf. PIERRE BERSUIRE, *Repertorium morale*, s. v.: «Assirii... interpretantur subtolles vigiliis Domini».

⁵⁴ San BERNARDO, sermón *De septem misericordiis* sobre Mt 15, 32 (en *Opera*, ed. cit., fol. 43).

⁵⁵ «Prima est quod a multis peccatis adhuc in seculo positum custodiuit» (ob. cit., París, 1515, fol. 44v).

⁵⁶ Ps 93, 17.

⁵⁷ «Ego peccabam et tu dissimulabas, non continebam a sceleribus et tu a verberibus abstinebas, prolongabam ego multo tempore iniquitatem meam et tu, Domine, pietatem tuam» (ob. cit., ed. cit., loc. cit.).

mí fuessen fechas amargas las cosas que a mí falsamente dulces eran»⁵⁸. El quarto fructo es, según dize Bernardo, «por quanto a mí puesto en penitencia misericordiosamente recibiste, porque fuesse fallado en el cuento de aquéllos de que dize el Psalmista: *'Beati quorum remisse sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata'*»⁵⁹. El quinto fructo es «por quanto me diste desde envante virtud de detenerme e emendarme, porque non padecesse lo primero e fuesse el error postrimero peor que el primero»⁶⁰.

En estes cinco fructos dize Bernardo que Dios por su inextimáble misericordia lo ha quitado del mal e librado e en los octros dos le ha dado bienes. E estos dos son: el primero, gracia merecedora del bien e esperança de conseguir e alcançar el premio celestial⁶¹. Por estos siete fructos de misericordia que Daud en sí sentió e experimentó dixo: *«Misericordias Domini in eternum cantabo»*⁶².

¿E dónde es que tanto fructo e tanta habundancia de misericordia es fallada en los hombres del mundo? Esto es por quanto somos en el tienpo en el qual Dios es fecho hombre e recibió las miserias de los hombres e las experimentó en sí mesmo: *«Et sic decuit eum per omnia fratribus assimilari ut misericors fieret»*, dize san Pablo *Ad Hebreos, secundo capitulo*⁶³. E por ende en este tienpo es complimiento e habundancia de la misericordia de Dios, del qual tienpo e enchimiento dél dize el Psalmista: *«Misericordia Domini plena est terra»*⁶⁴.

E esto sea dicho quanto a lo tercero del primero artículo de la predicación, según la primera proposición del thema, | [24v]

⁵⁸ «Tertia proinde miseratio fuit quae uisitauit cor meum et immutauit ut amare fierent qui male dulcia prius erant» (ob. cit., ed. cit., loc. cit.).

⁵⁹ «Itaque et hoc miseratio quarta fuit quae penitentem misericordias suscepisti, ut in eorum numero inuenirer de quibus psalmista 'Beati —inquit— quorum remisse sunt iniquitates' Ps 31, 1» (loc. cit.).

⁶⁰ «Per quam mihi continendi deinceps et emendatius uiuendi prestitisti uirtutem, ne recidium pateret et esset nouissimus error peior priore» (loc. cit.).

⁶¹ «Hae duae sunt gratia promerendi qua uidelicet munus bone conuersationis indulges et spes obtinendi qua donas homini... usque ad celestia speranda prosumere».

⁶² Ps 88, 2.

⁶³ Heb 2, 17: «Unde debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret».

⁶⁴ Ps 32, 5.

que dize: «*Pater vester misericors est*», cuya declaración superficial á sido que la misericordia conuiene a Dios quanto al respectu de quitar defecto; e que la misericordia sobre toda virtud en general e sobre la iusticia en special tiene en Dios seer natural, según declarado es. 440

Et quanto al segundo artículo e postrimera parte de la predicación, que se funda sobre la segunda proposición del thema, que dize: «*Estote misericordes sicut et Pater vester*», es de entender que nuestro Señor, queriéndonos promouer a consecución de su heredad paterna, non nos conbida a lo que es causa de desheredamiento, mas a aquello que, se seguido es, faze perpetuos herederos, e esto es imitación paterna en misericordia. 450

E para mayor euidencia desto es de notar que non se falla en la santa Escriutura que Dios se llame Padre de potencia, aunque sea todopoderoso, nen Padre de sabedoría, aunque sea soberanna sapiencia, mas llámase Padre de misericordia, a darnos a entender que non nos debemos trabaia ymitarlo en potencia o en sabedoría, se dignos fijos suyos herederos queremos seer, mas deuemos nós de trabaia de ymitarlo e seguirlo en misericordia. Que nuestro Señor ha auido tres fijos: Lucifer, Adán e Christo. El primero deseó su poder e, por ende, fue desheredado como fijo deg[e]nerante; el segundo deseó su saber e, por ende, así como degenerante fue desheredado; el tercero siguió su misericordia e, por tanto, poseyó la eterna heredad, según dize el psalmo: «*Postula a me et dabo tibi gentes, hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terre*»⁶⁵. Por ende, si queremos seer sus fijos legítimos herederos e non seer desheredados, sean senblantes al nuestro buen Padre celestial non en la potencia, non en la sapiencia, mas en su dulce e suaue misericordia. Esto es lo que dize Agustín sobre este passo: «*Inuenisti patrem imitare patrem, si imitari non bis exhereditari disponis*». | [25r] Por ende, dize nuestro Señor: «*Estote misericordes*». 460 465 470

Donde Christo nos trahe a dos maneras de misericordia: la primera es misericordia corporal; la segunda es misericordia spi-

⁶⁵ Ps 2, 8.



por ende dize mo feno e fote mifericordes. // dond
e nos mhe adeo maneras de mha
la pmer es mha corporal
la segunda es mha fpiritual
la pmer q es mha p corporal confite en diftribu
cion delas limofnas. ala qual nos pmoner

pmeramente por palabras
fecundando por oraciones
tercio por magiferos oporlos
e por palabras entreo maneras por quantos ofo
mande por palabras mpuante
adonficia por palabras pua da
requirer por palabras competer

que fi por benua alguna psona temerfe algio bntuo
lo pmo q le mada pte alguna honesta opa. e confite
temerfe en fte auogado qn fabido q acon fente
compur lo que demandi tal feno. e finalmente
temerfe en dula amigo que aquello m fmo reppre
e qm fte magnifico es que la tal psona lo afi
mande por fi feno aconfiado por fi fabio a
uogado. e que rta por fi fiane amigo con gran
dico e amor diua conplir lo afi mado. adofe
e regido.

e mo feno aplicando manda la obra de mha coyo
tal por palabras mpuante. quando dize. fote mifer
corde.

X adonfialo afi como fabido abogado dezuendo
mathe. de mha neno fmo psona e bad e b e d
ora que habes e da pmpre

querelo e requirilo afi como dula amigo. figu
lo e fte fte mathe. al neno a mifericordiaz
uelo e non facia

por ende nos oates de bemos conplir el mandamiento
de feno tanto podero. oyr el confio de auogado
tanto fabido. e conplir la uoluntad de amigo tanto
dula et amorofo

la pga de nos pmoner mferio feno amia corporal

ritual. La primera, que es misericordia corporal, consiste en distribución de las limosnas, a la qual nos promoue primeramente por pallabra; secundario, por premios; tercio, por magnifestos exenplos. E por pallabra en tres maneras, por quanto esto manda por palabra inperante, aconseia por palabra suadente, requiere por palabra conpetente. Que si por ventura alguna persona teniesse algún virtuoso señor que le mandasse alguna honesta cosa e con esto touiesse vn fiel auogado, gran sabidor, que aconseiasse conprir lo que demanda tal señor, e finalmente touiesse vn dulce amigo que aquello mesmo requiriesse e quisiesse, magnifesto es que la tal persona lo así mandado por su señor, aconseiado por su sabio auogado e querido por su suaue amigo con gran deseo e amor deua conplir lo así mandado, aconsejado e requerido.

E nuestro Señor, aplicando, manda la obra de misericordia corporal por palabra inperante, quando dize: «*Estote misericordes*»; aconséialo así como sabidor abogado, deziendo (*Mathei decimo nono*): «*Si uis perfectus esse, uade et vende omnia que habes et da pauperibus*»⁶⁶. Quiérello e requíriilo así como dulce amigo, según lo escribe san Matheo, al nono capítulo: «*Misericordiam uollo et non sacrificium*»⁶⁷. Por ende, nosoctros devemos conplir el mandamiento de Señor tanto poderoso, oír el conseio de Auogado tanto sabidor e cunplir la uolluntad de Amigo tanto dulce et amoroso.

Lo segundo nos promoue nuestro Señor a misericordia corporal | [25v] por premios; conuiene saber: tenporal, spiritual, celestial. El premio tenporal consiste en multiplicación de bienes tenporales (*Prouerbiorum tercio*): «*Honora Deum de tua substantia et de primiciis frugum tuarum, da pauperibus et implebuntur horrea tua saturitate*»⁶⁸. E para concordança desto se lee en *Vitis patrum* de vn monesterio mucho rico e abastado por la gran liberalidad que avían los religiosos dél a los pobres; de que cessaron de auer conpassión, venieron a padecer fanbre

⁶⁶ Mt 19, 21: «Si uis perfectus esse, uade, uende quae habes et da pauperibus».

⁶⁷ Mt 9, 13.

⁶⁸ Prov 3, 9: «Honora Dominum de tua substantia, et de primitiis omnium frugum tuarum da ei; et implentur horrea tua saturitate». Coincide esta lectura con la de Beda y Lira.

de pobreza. E fecha cuestión sobr'ello a vn santo varón, respondió: —«Dos conpañeros solían morar en este monesterio; el
510 vno avía por nonbre frater Date e el octro frater Dabitur; vosotros alañastes el primero e el segundo non quiso morar en vuestro monesterio sin él»⁶⁹. Esto dize nuestro Señor en el presente euangelio: «*Date et dabitur uobis*»⁷⁰.

El premio spiritual consiste en tres cosas: primero, en remisión de los peccados. Así se escriue en el *Ecclesiástico*, *tertio capitulo*: «*Ellemosina pauperis non erit in obliuione et sicut in sereno glacies soluentur peccata tua*»⁷¹. En el quarto capítulo del dicho libro se escriue: «*Ignem ardentem extinguit aqua et elemosina resistit peccatis*»⁷². Dicit Glosa super illud Mathei duodecimo «*Extende manum tuam*»: «*Frustra pro peccatis manus ad Dominum expandit, qui eas ad pauperes iusta posse suum non extendit*»⁷³.

Lo segundo consiste el premio spiritual por la misericordia corporal en consecución de la gracia diuinal. Así se escribe por
525 san Pablo, *secunda Ad Corinthios*, nono: «*Qui seminat in benedictionibus de benedictionibus et metet*». Glosa: «*Graciam, scilicet in presenti et gloria in fucturo*»⁷⁴.

Lo tercio consiste el premio spiritual de la misericordia corporal en conseruación de la gracia spiritual. Assí se escriue *Ecclesiastici* *vicessimo nono*: «*Ellemosina viri quasi sacudus cum ipso et gratiam hominis quasi pupillam conseruabit*». *Sicut enim manus opponitur* | [26r] *ut pupilla conseruetur, sic elemosina temptationi diaboli se interponit et animam a peccato custodit*⁷⁵.

⁶⁹ Ésta es una nueva versión de un ejemplo sobre las virtudes de la limosna que se halla en multitud de ejemplarios medievales. Véanse los varios testimonios que registra F. C. TUBACH, *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, 1981, n.º 1438.

⁷⁰ Lc 6, 38.

⁷¹ Eccli 3, 15: «*eleemosyna enim patris non erit in obliuione*». Lo que sigue Eccli 3, 17.

⁷² Eccli 3, 33.

⁷³ *Glossa ordinaria* sobre Mt 12, 13: «*Qua frustra pro peccatis rogaturus manus ad Deum expandit, qui has ad pauperes pro posse non extendit*».

⁷⁴ 2 Cor 9, 6. Cita NICOLÁS DE LIRA, *Postilla* sobre 2 Cor 9, 14: «*habere socios Deo per gratiam in presenti, et per gloriam in futuro*» (ed. cit., VI, col. 426).

⁷⁵ Eccli 17, 18: «*Eleemosyna uiri quasi signaculum...*» La interpretación subsiguiente es sólo un párrafo latino de reportator.

El premio celestial por el qual nos moue nuestro Señor a la misericordia corporal, que consiste en dar las limosnas, pónese 535 en el santo Euangelio, quando dize; «*Mensuram bonam et confertam et coagitatam et superfluentem dabunt in sinum vestrum. Eadem quipe mensura qua menssi fueritis etc.*»⁷⁶, cuya breue declaración es que ay algunos que retienen lo neccessario e de lo superfluo dan alguna parte en limosna e retienen la otra 540 parte; éstos tienen medida buena e, según dan por ella, así recibirán el premio celestial. Desto se escriue *Luce vndecimo*: «*Quod semper est date helemosinas et ecce omnia munda sunt uobis*». Ésta es medida buena⁷⁷.

Son octros que sólo retienen lo neccessario e dan a pobles 545 todo lo superfluo, según medida llena e rayda con su rasero. Por la qual esso mesmo recibirán el celestial premio. Desto fabla san Luchas en el tercero capítulo: «*Qui habet duas tunicas det vnam non habenti*»³⁸. La vna saya es de neccessitat, por la otra se entiende lo superfluo. Esta medida se llama en el 550 Euangelio conferta, que quiere tanto dezir que así es buena que lo que se mide por ella es ygal e iusto.

Ay octros que de lo neccessario dan parte e parte retienen, los quales por tal medida recibirán el premio celestial. En esta manera medió san Martín al poble que moría de frío, quando 555 partió el manto por medio e ge lo dio. Esta medida se llama coagitada⁷⁹, lo qual se refiere a la ordenança del grano que se mide, que quanto más moueren la medida con la grana, tanto más cabe, por los granos se ordenar en ella en los muchos mouemientos. 560

Octros ay que dan a los pobles todo lo neccessario e non retienen a sí cosa alguna, por quanto todo lo dexan por Dios. Déstos se escriue *Mathei decimo nono*: | [26v] «*Ecce nos relin-* 1438. *quimus omnia et secuti sumus te*»⁸⁰. Éstos reciben el premio

⁷⁶ Lc 6, 38.

⁷⁷ Lc 11, 41: «*Ueruntamen quod superest, date elemosynam: et ecce omnia munda sunt uobis*».

⁷⁸ Lc 3, 11.

⁷⁹ Para este *exemplum* hagiográfico, véase F. TUBACH, *Index exemplorum*, n.º 1438.

⁸⁰ Mt 19, 27.

todos los ministros a nuestro sermos segund los
 todos potentes e magnificos e non abscondidos
 algunos dellos. por lo qual dize sanos a los
 nobis es de tenor inesplicable e de tenor. ella fructu
 quos afe non pue o sibus uedicat. per rurs
 ministrat obsequio. tu uero solus fructus illius
 in badiis e tibi soli claudis

ambrosio
 1. q. 2. cap. 1. p. 1.
 und 2

lo quarto por dho es contemplar con los enlos
 pecces. lo dho enlos golpimur los quales qua
 de toda enla mar con los rubos de los hombres
 muertos alancandos ala pbera. para lo segund
 enlos conchilios de la ma. de los quales algunos
 siempre esta canados entre sus conchas. e otros
 pates por infinto natural conde qucha mence
 amento bren e catando e loganpe aqellos
 conchilios los quales pntiendo los toar abrespe
 casi ellos abidos bren los otros pates e por
 ali si manjar e danse. en para luego que
 mo se no nos muer a una corporal. por pala
 bra e por emos e por emos de naturaliza. e por
 ge mifericordias p e por bfer. e esto sea quanto
 alo dho que nuestro se no ena p cuangelio
 nos pmon a una corporal

S
 X

Et quanto alo segund e postm de la segunda
 exoracion de tema. dize que no pnti nos p
 mon a mifericordia pmonial de la qual ena
 p cuan saltando trae ados pces
 la pmera a remission pmonial
 la segunda a remission pmonial
 e quanto ala pmera dize. dimitte
 es teno el odio ena coracon. que el odio ena
 coracon es as. como fuego. pntilla. e abes p
 pnodat es de fuego. e pntilla e consumit la ma
 teria en que e. as el odio consumit e gasta
 el anima que lo tra e todos sus meritos cora
 en nada. por ende es conpado al pmo de babilon

e dimitte
 uos. multo
 gran pcelo

cellestial por la medida que medieron. Esta medida se llama en 565
 el santo Euangelio medida superfluyente, por quanto parece
 leuar más e dar más por ela que requiere su continencia e capa-
 cidat por seer quasi trasuertente. Que tal dimisión ya es obra
 de supererogación, por se tener de parte del consillio euangéli-
 co. 570

Lo tercero e postrimero por esta parte por donde nos mueue
 nuestro Señor a misericordia corporal es por exenplo, que en
 todas las creaturas poderemos contenplar con Iob la misericor-
 dia corporal (*Job duodecimo capitulo*): «*Interroga iumenta et*
docebunt te; uollatillia celli et indicabunt tibi; loquere terram 575
et respondebit tibi; et narrabunt pisces maris»⁸¹. Lo primero
 podemos esto contenplar en las animalias brutas, en los ele-
 phantes primero, que, si alguno cae en tierra, por quanto non
 se puede leuantar, vienen prestamente todos los octras a
 ayudarlo⁸². Parece esto lo segundo en las yégoas, que si alguna 580
 muere, las octras toman el potrico e críanlo entre sí. Esso mes-
 mo en el león, el qual quando quiere comer perdona a las ani-
 malias chicas e enfermas, fuera quando á mucho gran fame.

Lo segundo, puédesse esto conoscer en las aues del cielo. Las
 cegüeñas, lo primero, a sus padres vieios ponen en el nido e 585
 allí los mantienen⁸³. Lo segundo, en el águila, que la caça que
 lieua pártela con las octras aues que la siguen. Parece esso mes-
 mo en el aue que se llama cobar, de la qual dize Aristótilen en
 el libro *De las animalias* que el águilla quando tiene tres po-
 llos, non los pudiendo criar, lança vno fuera, el qual toma la 590
 ootra llamada cobar fasta criarlo del todo, e después envíalo⁸⁴.

Lo tercero envíanos Iob a la tierra, en la qual podemos con-
 tenprar misericordia corporal, la qual los sus fructos non abs-
 conde nen los aplica a sus vsos, mas | [27r] todos los ministra a
 nuestro seruicio, faziéndolos todos patentes e magnifiestos e 595
 non abscondiendo algunos dellos. Por lo qual dize santo An-
 bro시오: «*Nolli esse deterior insensibili elemento, quod eciam*

⁸¹ Iob 12, 7.

⁸² *Physiologus*, XX; en *El Fisiólogo. Bestiario medieval*, trad. por M. Ayerra Redín
 y Nilda Guglielmi, Buenos Aires, 1971, pág. 62.

⁸³ Cf. *Bestiary*, ed. Severio Panunzio, Barcelona, 1953, I, pág. 113-114.

⁸⁴ *De historia animalium*, IX, 32.

quasi misericordia est illa fructus quos afert non suis vsibus
uendicat, set tuis ministrat obsequiis; tu uero solus fructus
600 illius invadis et tibi soli claudis».

Lo quarto podemos esto contenplar con Iob en los pecces.
Lo primero, en los golphines, los quales quando topan en la
mar con los cuerpos de los honbres muertos alán[ç]anlos a la ri-
bera. Parece, lo segundo, en los conchilios de la mar, de los
605 quales algunos sienpre están çerrados entre sus conchas, e octros
pesces por instinto natural conocen que han menester alimento;
vienen e cãtanlo e llégansse a aquéllos conchilios, los quales,
sentiéndolos tocar, ábrensse, e así ellos abiertos, vienen los oc-
tros pesces e ponen alí su manjar e vansse.

610 Bien parece luego que nuestro Señor nos mueue a miseri-
cordia corporal por palabra e premios e exenplos de naturaleza:
«Estote», igitur, «misericordes sicut et Pater vester». E esto sea
quanto a lo dicho que nuestro Señor en el santo Euangelio nos
promoue a misericordia corporal.

615 Et quanto a lo segundo e postrimero de la segunda proposi-
ción del thema, digo que nuestro Señor nos promoue a miseri-
cordia spiritual, de la qual en el santo Euangelio fablando trahe
a dos partes: la primera, a remisión injurial; la segunda, a co-
rrección fraternal.

620 E quanto a la primera, dize: «Dimitite et dimitemini uel di-
mitetur uobis»⁸⁵. Mucho gran peligro es tener el odio en el
coraçón, que el odio en el coraçón es así como fuego, pulilla e
abeja. Propriedat es del fuego desgastar e consumir la materia
en que se cría; así el odio consume e gasta el ánima que lo cría
625 e todos sus méritos torna en nada. Por ende, es conparado al
forno de Babilonia, | [27v] el qual enflamando quemaua a los
que lo encendían (*Danielis tercio capitulo*⁸⁶). Tiene, lo segun-
do, el odio e rancor la propriedat de la pulilla, la qual gasta e
consume la ropa de la qual nasce. Así, el odio e ira e sana gasta
630 e roye todos los méritos que thesaurizados son en la ánima, de
la qual es nascida. Por ende, se escriue *Ad galathas, quinto ca-*

⁸⁵ Lc 6, 37.

⁸⁶ Dan 3, 22.

pitulo: «*Quod si invicem mordetis videte ne ab invicem consumamini*»⁸⁷.

E quanto a lo tercero, es comparado el odio, ira e saña a la abeja, la qual por vengarse punge con su aguijoncito. E faziendo esto pierde tres cosas: el aguijon e la dulçura de su miel e la vida. Así, el que con ira, odio e saña a octro quiere danñar pierde la virtud de la forteleza e la dulçura de la gracia de Dios e a sí mesmo mata. Así se escriue *prima Iohannis, secundo capitulo*: «*Qui odit fratrem suum homicida est*»; glosa: «*Sui ipsius*»⁸⁸. 635 640

La segunda parte para final conclusión a que trahe nuestro Señor el santo Euangelio de la misericordia spiritual es o consiste en correpción fraternal, lo qual demostra en quanto dize: «*Quod autem vides festucam in oculo fratris tui trabem autem in oculo tuo non consideras*»⁸⁹. E para que esta corrección ordenadamente sea fecha, cinco consideraciones son bien de notar, de las quales pone tres santo Agustín *super illud Matei vijº*: «*Ypocrita, eyce primum trabem de oculo tuo, etc.*»⁹⁰. Las octras dos pone san Gregorio en sus *Morales*⁹¹: primera- 645 650 mente, el que ha a octro de corregir deve primero considerar si es senblante al que quiere misericordiosamente corregir, e esto

⁸⁷ Gal 5, 15.

⁸⁸ 1 Io 3, 15. La *Glossa* adapta a NICOLÁS DE LIRA: «Homicida est. Sui ipsius spiritualiter, et fratris sui corporaliter» (ed. cit., VI, col. 1397).

⁸⁹ Lc 6, 41.

⁹⁰ Mt 7, 5. En adelante desarrolla el fragmento agustiniano incluido en la *Glossa*: «Si uis aliquem reprehendere, primum uide utrum similis sis ei. Quod si es, pariter ingemisce, et non eum tibi pariter obtemperare, sed pariter conari mone. Quod si non es similis, tamen quia olim fuisti uel esse potuisti, condescende et non ex odio, sed ex misericordia argue» (ed. cit., V, col. 145).

⁹¹ S. GREGORIO, *Moralia in Iob*, XXIII, 13: «Consideremus igitur quia aut tales sumus quales nonnullos corrigimus, aut tales aliquando fuimus. Et si iam diuina gratia operante non sumus, ut tanto temperantius humili corde corrigamus quanto nosmetipsos verius in his quos emendamus agnoscimus. Si autem tales non sumus nec fuimus quales adhuc illi sunt quos emendare curamus, ne cor nostrum forte superbiat et de ipsa innocentia peius ruat; quorum nulla corrigimus alia eorum bona nobis ante oculos reuocemus. Que si omino nulla sunt, ad occulta Dei iudicia recurramus, quia sicut nos meritis nullis hoc ipsum bonum quod habemus accepimus, ita illos quoque potest gratia superue uirtutis infundere, ut excitati posterius etiam ipsa possint bona que nos ante accepimus peruenire».

si está en aquel delicto que quiere corregir, ygal o mayor o menor. E éste veyéndose senblante al octro non deue entremeterse de corregirlo, ante vno a octro se deuen ju[n]tar a dolor e gemidos e promouersse junctamente al bien de la correpción e enmienda. | [28r] En octra manera poderse ya dezir a éste lo que se escriue *Ad Romanos, secundo capitulo*: «*Qui allium doces, te ipsum no doces; qui predicas non furandum furaris*»⁹².
 660 Por ende, dize san Gregorio: «*Durum est ut qui nescit tenere moderamina vite iudex fiat vite alliene*».

E si non es senblante, deue traspassarsse a la segunda consideración, e veer si en los tienpos passados alguna ves fue senblante. E si se fallare en el tienpo passado auer sido tal, conosca que en los tienpos de su culpa deseó que cunplissen con él misericordia. Así deue él con el octro en su misericordiosa correpción misericordiosamente se auer. Por ende, se escriue en el *Ecclesiástico*, capítulo séptimo: «*Ne despicias hominem auertentem se a peccato, nec inproperes ei: memento quoniam omnes in correptione sumus*»⁹³; et eiusdem tricesimo primo: «*Intellige que sunt proximi tui ex te ipso*»⁹⁴.

Se non es senblante en la culpa de que quiere corregir, nen lo fue en octro tienpo, traspásesse a la octra consideración, que es que aún puede seer senblante en ella. E considerando esto el tal pensamiento le será cabsador de condescender por compasión a los talles delinquentes e su correpción será sin soberuia. Por ende, se escriue *Romanos, undecimo capitulo*: «*Qui se existimat stare videat ne cadat*»⁹⁵. Para concordancia de lo qual se escriue en el tercero libro de los Reyes, al capítulo vicesimo: «*Ne gloriatur acantus eque ut destinctus*»⁹⁶. Por ende, dize santo Agustín: «*Nemo est qui securus esse possit in hac vita que tota temptacio nominatur ut qui potuit fieri ex deteriori mellior non possit fieri ex meliori deterior*».

E si por ventura non es senblante quanto a lo presente, nen lo fue quanto a lo passado e confía de la bondat de Dios que

⁹² Rom 2, 21.

⁹³ Eccli 8, 6

⁹⁴ Eccli 31, 18.

⁹⁵ 1 Cor 10, 12.

⁹⁶ 3 Reg 20, 11.

nunca será senblante, deue passarsse a la quarta conssideración e veer si aquél a que quiere corregir por misericordia si es en alguna cosa de allabar, así como en ootra de reprehender. E si ay | [28v] algún defecto es de ueer si con él ay algún prouecho, según el qual puede seer bueno. E por razón del bien o de los bienes que tiene, es de suportar en aquello que menos tiene. 690 Est[a] consideración se nos demuestra *Apocalipsis secundo et tertio capitulis*, que queriendo nuestro Señor reprehender al obispo de Épheso primero pone vn mal que tiene, deziendo: «Tengo contra ti pocas cosas, por quanto dexaste contra ti la primera caridad»⁹⁷. Mas luego pone vn bien que tiene, deziendo: «Mas aqueste bien tienes, que abhoreciste los fechos e dichos de los heréticos nicholaýstas, los quales yo aborrecí»⁹⁸. E, así, queriendo reprehender al obispo de Sardo, primero pone vn defecto suyo, deziendo: «Non fallo las tus oblas llenas de perfección delante Dios uno»⁹⁹. E luego pone vn bien de su perfección, deziendo: «Mas tienes vnos pocos de nonbres en Sardo que non han ençuziado sus vestiduras»¹⁰⁰. Bien parece que nuestro Señor, depués que puso las cosas en que estos obispos eran reprehenssibles, lugo puso las cosas en que eran prouechosos e comendábiles, a dar a entender que aquéllos que con sus defectus tienen algunos bienes, puesto que en alguna manera sean de reprehender, ase de mitigar la reprehenssión por tolleración. En ootra manera la tal reprehenssión non sería misericordiosa, careciendo de la tall modificación. 700 705 710

E finalmente concluyendo, si en el tal reprehenssible non parece algún bien por el qual deua seer tollerado, deue el reprehendiente passarsse a la postrimera consideración, que aquéste que al mundo parece todo malo, por ventura delante Dios es en mérito primero que el reprehen[den]te. Pone san Gregorio exenplo en Paulo e santo Esteuan, que como santo Esteuan fuesse apedreado, Paulo consintiendo en el martirio e ayudando a apedrear, | [29r] sancto Esteuan era todo bueno e Paulo parescía del todo malo, enpero en el acatamiento de Dios 715

⁹⁷ Apoc 2, 4: «Sed habeo aduersum te, quod charitatem tuam primam reliquisti».

⁹⁸ Apoc 2, 6: «Sed hoc habes, quia odisti facta Nicolaitarum quae et ego odi».

⁹⁹ Apoc 3, 2: «Non enim inuenio opera tua plena coram Deo meo».

¹⁰⁰ Apoc 3, 4: «Sed habeas pauca nomina in sardis, qui inquinauerunt uestimenta sua».

720 Paulo era primero e mayor en mérito, e, así, de preferir a santo Esteuan.

E esto sea quanto al segundo artículo e postrimero de la predicación, según la segunda proposición del thema. E así concluyendo el primero con el segundo e postrimero, debemus
725 a Dios ymitar en la misericordia en esta manera: que como Él es Padre misericordioso que por misericordia quita todo defecto, así nosotros seamos misericordiosos por misericordia corporal e spiritual, quitando a nuestros próximos según nuestra facultad todo defecto corporal e spiritual. E así se gana la gracia
730 de Dios en este mundo e la gran misericordia de gloria celestial en el octro, *quod nobis concedere dignetur Omnipotens et Misericors.*

[IV]

Ihesus

[33r] *Dominus eripuit me de manu Herodis*
(*Actuum tercio decimo capitulo*)¹

El santo Doctor en sus *Quodlibetes*² mueue cuestión si es cosa propria a la sacra Scriptura que vse de quatro sentidos: literal e moral, alegórico e anagógico; o si por ventura conuiene a ootra sciencia la tal manera de exposición e non solamente a ella. E breuemente se responde que el tal modo de exposición sólo pertenece a la sacra Scriptura, lo qual se puede mostrar de parte de la causa material, de parte de la causa eficiente, de parte de la causa formal. 5 10

De parte de la causa material, que es el objecto theológico, se demostra por seer en sí distinto e apartado en natura a todas las cosas baxas a su altíssima Magestad, donde conuiene que sea originada distinción segregante e apartante de ootra qualquier sciencia notificante a la cosa de que es e de que, según primera e principalidat, tracta. Esto es lo que dize el Philósopho (2.º *Metaphisice*): «*Disposicio rei in entitate es[t] disposicio eius in ueritate*»³. Quiere dezir que la cosa si ha de ser en su verdat conocida, esto es muy conuenible que sea según la disposición que aquella cosa ha en su naturaleza, essencia e entidat. 15 20

¹ Act 12, 11.

² *Quodlibet VII*, q. 6, a. 14-16.

³ ARISTÓTELES, *Metafisica*, II, 1.

Concorda con esto octro dicho del dicho Philósopho, *tercio De anima*: «*Seccantur sciencie quod admodum et res de quibus sunt*». Quiere dezir: 'distinción e apartamiento tienen las ciencias, según la distinción e apartamiento que an las cosas de que son las dichas ciencias'⁴. E esto quiere esso mesmo algún tanto tocar en el quarto de la su *Methafísica*⁵ el dicho Philósopho, donde quiere luego en principio del dicho quarto libro fazer distinción entre las ciencias particulares a la vniuerssal, que las particulares cada vna, según le conuiene, toma vna partezita del seer vniuerssal, | [33v] de la qual partezilla aquella particular sciencia faze su particular tractado, concluyendo della su proprio accidente, el qual proprio accidente trae en gran parte de conoscimiento de aquel particular seer. Que, según dize el dicho Philósopho, en el primero libro *De anima*, «*accidencia magnam partem conseruet ad cognoscendum quidquid est*»⁶. Mas la sciencia vniuerssal por tanto se dize vniuerssal por quanto tractado faze vniuerssal del vniuerssal seer, agora se nonbre vniuerssal por influir vniuerssalmente, agora por predicación vniuerssal, según lógico fablar.

E por quanto el obiecto en que acata la sacra Escriutura, el qual se dize cabsa material en él, es Dios, dexando por agora lo que cerca desto require la disputa del acto scolástico, el qual es vno en essencia e trino en personas, lo qual non se falla en ningún obiecto e causa material de qualquier octra sciencia, agora sea vniuerssal, como es la methaphísica, agora particular, como son todas las octras, fora algún tanto la dyalética, según sentencia del Phylósopho, por quanto en todas se entremete, según la methafísica, cada vna por su manera; por ende, esta manera de sponersse según quatro sentidos sólo pertenece a la sacra Scritura, que se ocupa en tractar de aquel obiecto que se dize en ella causa material en aquella manera de seer vno en essencia e trino en personas. Que por la manera que nuestra santa fe *verissime* predica la essencia diuina seer en cada vna de las tres personas, así el sentido literal anda con cada vno de los octros tres sentidos. E esto por quanto non ay sentido spiritual, agora

⁴ *De anima*, III, dist. 1.^a, cap. 5.^o: «*Secatur scientia et sensus in res...*».

⁵ *Metafísica*, IV, 1.

⁶ *De anima*. I, 1, 9.

sea moral, agora alegórico, agora anagógico, que | [34r] en al-
 gún passo de la sacra Scriptura non se falle por sentido literal.
 Luego se bien consideramos la distinción e apartamiento que
 60 tiene la causa material cerca la qual se occupa el tractado de la
 sacra Scriptura de los octros obiectos cerca los quales las ostras
 sciencias terminan e finecen sus consideraciones, por sólo ela
 seer vna en essencia e trina en personas, según dicho es, bien se
 afirma que la exposición de los quatro sentidos por la dicha
 65 conueniencia sólo pertenece a la sciencia que de aquel obiecto
 su aquella consideración fabla. Esta es la sacra doctrina.

Lo segundo se demostra esto de parte de la causa eficiente,
 que es Dios. Este segundo mienbro de prouar lo propuesto non
 coincide con el primero, ante es distinto e apartado; que avn-
 70 que en el primero e aquí en este segundo se diga que Dios es
 la causa material de la sacra doctrina e que es la causa eficiente
 della, non se dize su vn respecto, que en el primero tómasse en
 respectu de vno en essencia e trino en personas, e agora en esta
 segunda prouança non se intenta aquel respecto, mas tómasse
 75 respecto de cómo es principio efectiuo de toda la naturaleza
creata, de la qual puede ordenar según el beneplácito suyo. E
 de aquí se toma la probança.

Dize el Philósopho que el hombre es vna substancia anima-
 da sensible razonable, a la qual, según su naturaleza, pertene-
 80 ce aconpanarsse non sólo de lo con él conforme en natura especí-
 fica, como vn hombre aconpanarsse de octro, mas avn de lo a él
 así diferente, enpero conueniente en la naturaleza genérica, se-
 según la qual co[n]ueniencia tiene con qualquier de los brutos,
 pero que con vnos más, con octros menos, por la distinte mis-
 85 tión non seer en todos según vn grado, mas según muchos non
 confusos, mas ordenados por natura, lo qual non se puede en-
 tender sen distante e propinquo. | [34v] E, por ende, conviene
 afirmar algunos de los brutos seer más propinquos por natura al
 hombre, según quiere dezir santo Ysidoro en sus *Ethimolo-*
 90 *gías*⁷ del cauallo, que es más propinquo a la naturaleza cor-
 poral según mixtión al hombre. E avn por quanto es imposible
 venir de vn extremo a octro sin medio, es neccessario que entre
 dos cosas distantes según natura que sea alguna intermedia, lo

⁷ *Etymologiae*, XII, i, 43.

qual non puede seer sin mayor propinquidade e conueniencia a la final dellas. E por esta razón el actor de las cabsas en fin de su hobra puso entre las cosas según todo perpetuas e entre las según todo temporales ocras medias, en parte perpetuas e en parte temporales, como es el cielo, que, según substancia, es perpetuo, e según operación de mouemiento, temporal. Que es ymaginación suya que de lo puro perpetuo a lo puro temporal non sería posíbble influencia sin el medio participante. E si queremos dezir que el hombre, largamente fablando, se acompaña de los brutos, non es el tal dicho de calunpniar, por quanto el Philósopho, 2.º *De anima*, pone el ánima razonábble por causa final de todo lo inferior. E concorda con la escriptura del *Genessis*: «*Prosit piscibus maris, uollatilibus celli et bestiis terre*»⁸. *Est igitur istis asociabile per naturam* por quanto puede vsar destas cosas non solamente tractándolas como las ocras cosas non de tanta perfección natural, mas avn atrahéndolas, disciplinándolas e acostunbrándolas por señales, así como a vn açor o vn librel o vn cauallo, que, estando arredados, quasi por señal conocen llamamiento de su señor e vienen. Estos talles animalles llama el Philósopho disciplinábiles, *quasi capaces doctrine per signa*. |

[35r] E como el hombre aquí es dicho animal *asociabile per naturam* por respecto de los brutos, así el dicho Philósopho lo llama animal político e ceuil en respecto de los a él conformes en natura específica con que ha de conueuir. E por quanto esta conueniencia tiene a los octros hombres e en sus neccessidades á vsar dellos e de sus cosas, es neccessario que declare su concepto e deseo a los conuinientes. E esta declaración á de seer por señales comunes a todos, que si el que á neccessario la cosa notificasse su desseo por señal ho significación non común, ante ygnota, a aquél a quien tempta notificar e significar su concepto, su deseo sienpre estaría ascondido, e, así, en su neccessidade non sería proueído. Como si el gallego estando en Austria demandasse pan sin ootra significación senon de pallabra al alemán que non entendiesse su lengua. E, por ende, Dios e la naturaleza dieron al hombre instrumentos naturales: labios, dientes, lengua, arterias, pulmones, según se toma del Philósopho

⁸ Gen 1, 26.

(2.º *De anima*)⁹, por los quales formasse voz, la qual voz fuesse así como intérprete declarante neccesitat e concepto e deseo, e así suplisse neccesitat según la biuienda política e ceuil.

135 En estos instrumentos así naturalmente dados para formación de la tal voz significante e en formar voz por ellos, conuienen todos los hombres e non y a distinción, enpero es de entender, según que dize Gil Corrado en vn su *Quodlibet*¹⁰,
140 puesto que la boz a todos sea natural, según dicho es, e yualmente dependa de sus principios, enpero non es tanto de natural que en parte non sea artificiosa, por significar según la voluntad del inponente e instituyente la tal voz significante. Que
145 puesto que el pan sea vna cosa e a todos neccesaria e por voz signi- | [35v] ficada, avnque vna, las naciones de las gentes non la nonbran nen significan per conforme signo e significación, puesto que la boz sea significatiua, según dicho es, e a todos los hombres sea dada para significar e declarar e interpretar cada vno su concepto e deseo a los conuiuentes.

Desto que dicho es en este segundo mienbro de probación
150 se toma que el hombre *modo sit animal asociabile per naturam*, lo qual se extendió en esta fabla a los brutos, *modo sit animal politicum et ciuille*, al respecto de los conuiuentes en sus neccesidades e complimiento de su voluntad, usa de señales significantes, que a los brutos [son] distantes, así como açor o cauallo
155 o librel; vsa de algunos mouemientos e señalles para atraherlos a sí; e con los octros hombres tiene sus voces e nonbres e señalles significantes su concepto e deseo. Bien parece que el hombre algunos de sus fechos e sus fablas tiene por señales significantes e representantes octras cosas; que non solamente
160 significa por palabra, mas avn por pintura o ymagen, faziéndola para [que] signifique e represente ootra cosa.

De aquí se concluya algún tanto la segunda probança, que sola la sacra Escriutura vsa de quatro sentidos e non ootra; por quanto sólo Dios e non octro es instituydor e causador de toda

⁹ *De anima*, II, sect. 4.ª, cap. 4.º

¹⁰ Se referirá a Gil de Roma, siendo entonces el *cortado* del manuscrito una errata por *ermitaño*, como comúnmente se le conocía durante la edad media (por ejemplo en la *Visión deleitable* de Alfonso de la Torre, II, 21).

la naturaleza et de la voz con sus naturales principios e del
hombre, Él solo puede instituyr que las cosas que Él á criado
sean señalles significantes e representantes ocras creaturas su-
yas, en tanto que, como solo las crió, sólo solo puede ordenar
que las vnas, según orden, signifiquen las ocras.

E de aquí se toma algún tanto la distinción de los quatro
sentidos; que el sentido de la Escriutura se toma o de parte de
la boz, conuién a saber, quando | [36r] el sentido o sentencia
de la Escriutura se toma sólo quando a aquello que se represen-
ta e ofrece a nuestro entender de la sobrefaz de la letra en lo
primero que representan las bozes escritas. Este sentido que así
luego se ofrece quanto a la significación de la voz se dize literal.

En otra manera se toma el sentido de la Escriutura, non
avendo respecto a lo que canta la letra nen la ystoria, mas con-
siderando cómo las cosas significadas e representadas per la Es-
criutura son significatiuas e representatiuas de ocras. E este sen-
tido así tomado se llama spiritual, que dentro en lo que se sig-
nifica e representa por la boz en las cosas así significadas el spí-
ritu de la intelligencia toma las cosas significadas así como
señalles representantes ocras, según que el actor de la sacra
Scriutura à ordenado, non solamente que la boz e escriptura sig-
nifique e represente, mas avn que las cosas significadas por la
voz e letra signifiquen ocras cosas. E de aquí se toma la distin-
ción del sentido spiritual, que en tres maneras la cosa represen-
tada por la voz puede representar a otra: primero, quanto a lo
que deuemos fazer; éste es el sentido tropológico e moral. En
esta manera se recuentan en la Escriutura muchos fechos de mu-
chos virtuosos, el qual recuento, puesto que quanto a la letra
sea en sí según sentido literal, enpero en quanto los fechos de
aquéllos son cosas que nos representan que nuestros fechos an
de seer conformes a ellos, tomando exenplo de la virtud. Ell tal
sentido así a nos conuertido se dize moral, así como si se con-
tasse vn fecho virtuoso de Abraham, Ysaach o Iacob. El tal fe-
cho así tomado de la Escriutura, non aviendo octro respecto si-
non a la letra, dízesse sentido literal, mas el tal fecho traýdo a
nuestras | [36v] costunbres por exenplo que auemos de tomar,
el tal sentido se dize moral, *a more*, por quanto *mos*, *moris*, se
toma por costunbre. E, así, claro es que vna cosa representa
otra; que el Actor de la sagrada Escriutura mandó escriuir la

virtud de los vnos non sólo porque fuesse representada por la
205 letra, mas porque representasse e significasse e fuesse exenplo
de lo que octro deue facer imitando e siguiendo su exenplo de-
lante el puesto para ello.

Lo segundo vna cosa puede representar a octra quanto a
aquello que auemos de creer. E en esta manera se toma octro
210 sentido spiritual que se llama allegórico, que quiere dezir senti-
do traydo en estrañeza. Allegórico, *ab alleon, quod varium in-*
terpretatur, et go[r]e, quod est deduccio, quasi alliena uel varia
deduccio; que lo que es de la signagoga se trahe, según este
sentido, a lo de la Igleja, e lo de la ley vieja e figura a lo de la
215 ley nueva e figurado. En esta manera el carnero de Abraham e
cordero de Moysén, que fueron dos cosas, significauan a Christo
quanto a su humanidat e sacrificio; e la serpiente leuantada en
el desierto, la verdadera cruz con su fructo. E bien pareçe este
sentido spiritual distinto del moral, por quanto el moral se
220 puede auer puesto que non se tome respecto de vna cosa a oc-
tra, según acatamiento de signagoga e Ygleja, e vieja e nueva
ley, e figura e figurado, e teniebra e luz. Que dentro en la sig-
nagoga e sin ella e dentro en la Igleja e sin ella puede vna cosa
representar a octra quanto a exenplo de virtud, e en este senti-
225 do spiritual que se dize allegórico es neccessario auer respecto
de la signagoga a la Igleja, por quanto auemos de creer que
vno es figura del octro, en lo qual formalmente consiste la dis-
tinción deste sentido spiritual a todos los octros. |

[37r] Lo tercero e postrimero vna cosa puede seer significa-
230 tiua e representatiua de octra quanto a aquello que deuemos
desear e sperar. E en esta significación e representación se toma
el tercero sentido spiritual e postrimero, que es anagógico, se-
gún el qual lo que es de la ley nueva e Ygleja millitante se re-
fire a lo de gloria e Igleia trihunphante. *Ab ana, quod est surs-*
235 *sum, et goge, quod est ducio, quasi duccio surssum.*

E aquí se puede agora tomar la suficiencia de los sentidos
de la Escritura, que son quatro, según quatro respectos que
podemos auer en las cosas significantes e significadas: si la cosa
significada se toma en respecto de la letra e voces significatiuas
240 según narración superficial, esto pertenece al sentido literal. E
si por ventura lo significado e representado non se refiere a la
voz significante, mas a octra cosa, esto será o quanto a lo que

se deue fazer, e éste es el sentido tropológico e moral; que así como el sentido literal acata e reza lo fecho, así el moral acata lo que es de seguir e fazer. E poderá seer que la cosa representada e significada non acata la cosa significante quanto a lo que es de fazer, mas sólo quanto es a lo de creer; aquí se toma el sentido allegórico. E, finalmente concluyendo, si la significación e representación se toma entre cosas reales quanto a lo que es de sperar, tal sentido se llama anagógico.

E por más claro demostrar, tomemos por enxemplo dos dictiones en la sacra Scritura: *Iherusalem, templum*. Iherusalem, en quanto es vna boz significante vna cibdat, en la qual o cerca la qual padeció Christo, es significación literal. En quanto aquella cibdat significa el ánima iusta e santa, ésta es significación moral. En quanto significa la Igleia, es significación allegórica. E | [37v] quanto al sentido anagógico, representa la superna Iherusalem. Así diremos de aquesta dición e voz *templum*. En quanto esta voz significa el templo de Iherusalem, éste es sentido literal. En el moral significa el cuerpo místico de Christo. En el allegórico, nuestra Igleia. E en el anagógico, la gloria cellstial.

E agora puede algún tanto parecer de parte de la cabsa eficiente que es que vsar de quatro sentidos sólo pertenece a la sacra Scritura, en la qual constituyéndola quiso que la significación della non sólo se tomasse según la letra e voz, mas avn que se tomasse según representación e signifi[ca]ción, lo qual quiso que algunas cosas por él fechos e por nuestras fablas significadas ouiessen por oficio, que así como las cons[ti]tuyó en seer, así quiso que algunas dellas por orden e subccesión significassen e representassen ocras. E, así concluyendo, se dize que el sentido literal es por respecto de la voz; el spiritual, por respecto que vnas cosas son significantes e representantes ocras.

Lo tercero se demostra que tener quatro sentidos para exponerse e declararse por ellos pertenece a la sacra Escritura e non a otra sciencia algunna, e esto de parte de la causa formal. *Extensso nomine* llámase aquí la causa formal lo formal de parte de aquello que principalmente acata la sacra sciencia, e avn de las ocras cosas que se en ella tractan por respecto de aquél. Esto formal llaman algunos doctores *lumen sciencie*, lunbre de la

sciencia. E esto non es ootra cosa senon la actualitat del subiecto e causa material en la sciencia, por la qual actualitat se conosce lo que se pertracta en la sciencia.

E póngasse semellança desto: magnifesto es que los collores
285 de las cosas que | [38r] colloradas son non se pueden actualmente veer si primero por algún lunbre non son ilustradas; que, según dize el Philósopho en el segundo libro *Del ánima*¹¹, lo que se puede veer non se vee actualmente sin lunbre ilustrante e disponente el medio de la vission. E la potencia que á de veer
290 aquella ilustración se dize formal actuante los collores para que sean conocidos por la vista. En esta manera se causa el conocimiento del entendimiento e del hábito científico que es la sciencia; que las semellanças que se reciben en los cinco sentidos e después se ponen en la potencia del ánima que se llama
295 fantassía, el lunbre del entendimiento, así como el lunbre a los collores, las ilustra e de aquella ilustración resulta ya formal que faze conocer las dichas semellanças e las cosas donde foron tomadas, así como representatiuos dellas. Esto es lo que dize el Philósopho en el tercero *De anima*: «Así como se ha el lunbre del sol a
300 los collores para fazerlos actualmente seer vistos, por lo senblante se ha la lunbre del intellecto agente para los fatásmatas a fazerlas actualmente seer entendidas»¹². E acaeçe el entendimiento agente ilustrar flacamente por seer el más abatido lunbre intelectual. E, por ende, reffórçasse por la doctrina del maestro, el qual
305 a su discípulo proponiendo algunas cosas más notas, da algún tanto de aiutorio a que el entendimiento del dicípulo más abertamente conosca lo por su entendimiento agente ilustrado. E en esta manera se puede llamar vn hombre maestro de octro, non por ootra vía o manera. E a las vezes las semellanças que son en
310 la fantasía poderían más representar que representan, se fuessen ilustradas por más intenso lunbre. E, por ende, quando es neccessaria la tal mayor representación, por quanto del lunbre I [38v] del entendimiento agente non reciben tanta ilustración que puedan aquello neccessario representar al conocimiento in-

¹¹ *De anima*, II, sect. 2.º, cap. 3.º: «Nunc autem in tantum manifestum est quod id quidem quod in lumine uidetur color est, unde non uidetur sine lumine... In hoc loco autem tamen apparet scilicet quod omne uisum in luce est color et similiter non uidetur sine luce, etc.».

¹² *De anima*, III, 5, 1.

tellectual, aplícasse la lunbre del ángel, qu'es más illustrante 315
 por seer, según natura, más perfecta luz. E así como vna entor-
 cha encendida, ayuntada con vna candela encendida, meior se
 vee el collar e ootra cosa que se ha de veer, por quanto recibe
 más lo formal de la ilustración neccessario a la vission, así los
 representatiuos puestos en la fantasía meior representan quando 320
 la entorcha del lunbre angélico se aplica a la candela pequeña
 de nuestro lunbre natural del entendimiento agente; que los
 talles representatiuos han recebido más esforçada ilustración
 formal para más fazer conocer más claramente e anplamente
 representando. En esta manera los ángeles pueden seer dichos 325
 nuestros maestros e doctores.

E es más de entender que, puesto que el lunbre de nuestro
 entendimiento se esforce más por aplicación a él del lunbre in-
 tellectual angélico, enpero ansí vigorado non es suficiente nen
 avn el angélico de conocer aquello que puro es e mero de 330
 nuestra fe. E, por ende, por seer neccessaria a nos la fe e lo que
 della puro es conocer para nuestra final salud, es neccessario el
 lunbre que dizen los doctores *lumen reuelacionis diuine*, que
 éste suple todo defecto del lunbre angélico e humano; que
 nuestro Señor, que crió las otras lunbres angélica e humana, 335
 por esta lumbré ilustra perfectamente todo lo que es en la di-
 cha potencia del ánima que se llama fantassía e ordena todo lo
 que allí es para que en este estado de la presente vida lo que
 allí es represente quanto possíble fuere según la medida de la
 actual e formal ilustración para conocer lo neccessario e útille. 340
 E, así, aquello que se dexa allí de la tal ilustración del lunbre
 de la reuelación diuinal llámasse | [39r] lo formal e actual del
 subiecto de la sciencia e de aquello que en ella se tracta por
 respecto dél, en quanto aquello que es caer su la tal considera-
 ción de la tal sciencia. 345

E, así, desto que dicho es en este tercero mienbro, parece
 que lo formal de la sacra escriptura, el qual quanto a lo presen-
 te se llama lunbre de reuellación, que es lo actual del subiecto
 proprio de la sacra Escriutura por seer *immediate a Deo*, que es
 vno e singular Doctor e soberano Maestro, así ordena e clarifica 350
 lo que es en la fantasía que lo faze representar e traer a conos-
 cemiento lo que por ilustración angélica e humana non podía
 representar nen causar tal conoseimiento.

355 Desto se sigue lo principal intento deste mienbro, que la sa-
cra Scritura vsa solla ella de quatro sentidos. En esta manera
magnifesto es que lo formal en cada sciencia causa el conoscemiento
que es en aquella sciencia. Pues como el lumbre de la reuellación
diuinal sea lo formal de la Scritura sacra, síguisse que el cono-
scimiento que es en ella mediante aqueste lumbre es. E por quanto
360 tiene soberanía sobre todo octro lumbre de sciencia, non solamente
trae en conoscemiento de las cosas en su naturaleza, mas avn trahe
por su excellencia en conoscemiento e sentido de cómo non sola-
mente las cosas son significadas por las voces, mas avn en cómo las
cosas en su naturaleza representan octras cosas, donde nace el senti-
do e conoscemiento spiritual. E así se demostra conformidat entre
365 el Actor de la sacra Escritura e la lumbre de la reuelación; que, se-
gún que el dicho Actor ordenó que vnas cosas fuessen representa-
tiuas de octras, así quiso que lo formal de su sciencia, que es el lun-
bre de la reuelación, lo magnifestasse las vnas por las octras, trayen-
do conoscemiento. | [39v] E así aplicando al propósito, bien pare-
ce *ex parte cause materialis, eficientis et formalis* que sólo a la sacra
Scritura pertenece vsar de quatro sentidos e non a ootra, por ella
sola auer en sí lo antedicho, donde se trahe lo prouado.

375 E por quanto la propuesta pallabra es de la sagrada Escritu-
ra, por ende bien se poderá exponer e declarar según algunos de
aquestos sentidos. E al presente declararsse á según tres dellos:

lo primero, según el ystórico e literal;
lo segundo, según el allegórico e figural;
lo tercero, según tropollógico e moral.

380 Según cada vna destas declaraciones se puede dezir el *the-
ma*. En el primero pertenece a san Pedro; en el segundo, al ánima
bienauenturada; en el tercero, a qualquier peccador quando sale
de peccado.

385 E quanto al primero, que es el sentido ystórico e literal, lléysse
en el texto de la Biblia que el rey malo Herodes, non el
ascalonita, que mató los ignocentes, mas Agripa, nouamente
constituído rei por el inperador de Roma sobre terra de Iudá, por-
que los iudíos lo recebiessen, conociendo que san Pedro era odio-
so a ellos, prendiólo e púsolo en la cárcel pressa e atado con dos ca-
390 denas. E fezo que dentro en la cárcel estudiessen con
él dos hombres de armas; e la puerta de la cárcel era de fierro.

Penssaua Herodes que como san Pedro fuesse alto predicador e feziessse muchas marauillas resuscitando muertos, se quesiesse, que se yría de la cárcel; e, por ende, fuera de la cárcel a la puerta pusso veynte honbres de armas, según dize el texto: 395
*«Tradens eum quatuor quaternionibus»*¹³. Quaternio quiere dezir hombre capitán de quatro honbres de armas, así como centurio capitán de ciento. E así mesmo a la puerta del pallacio estauan guardas. Por ende, dize el texto: *«Transseuntes primam et secundam custodiam»*. E así tenía san Pedro preso, sólo por 400
conplazer a los iudíos. Así lo dize el texto: *«Videns autem quod placeret iudeis apposuit apre- | [40r] hendere et Petrum»*.

De aquí sale la corrupción del juyzio, quando los iuezes quieren más conplazer a los honbres que a Dios e a la iusticia. Pillato perdió el juyzio de Christo queriendo conplazer a los judíos, que dizían: «Crucifige, crucifige eum!». E así Herodes 405
perdió el juyzio del vicario de Christo. E en esta manera se danpñan muchos iuezes queriendo más conplazer al pueblo que a Dios; *ideo David: «Dominus dissipauit ossa eorum qui hominibus placent confussi sunt, quoniam Deus spreuit eos»*¹⁴. 410
Por los huessos se entienden riquezas, possessions, oficios, los quales sustentan los talles, así como los huessos sustentan el cuerpo. Estos son confussos en el juyzio de Dios e menospreciados, que la sangre de Christo non los vallerá al juyzio.

Enpero, puesto que assí san Pedro estodiesse preso, librólo Dios mediante la oración de la Igleia, según dize el texto: 415
«Oratio autem fiebat». Los apóstoles e discípulos, nuestra Señora e octras santas dueñas fazían por él oración. Exenplo tenemos de aquí, que quando los prelados de la Igleia e aquéllos que tienen en encomienda la república estudieren atribulados, 420
todo el común deue fazer oración por ellos; que el mal déstos toca a toda la comunidat, así como el mal de la cabeça a los menbros. Por ende dezía Paulo *prima Thimoteum secundo*¹⁵: *«Obsecro igitur primum fieri obsecraciones, orationes, postulationes, gratiarum acciones pro omnibus hominibus et pro regi-* 425

¹³ Se va glosando desde aquí el capítulo 12 de Act, con la ayuda de la *Glossa ordinaria*.

¹⁴ Ps 52, 6.

¹⁵ 1 Tim 2, 1.

bus et pro omnibus qui in sublimitate constituti sunt, ut quietam et tranquilam vitam agamus in omni pietate et castitate: hic enim bonum est et acceptum coram saluatore Domino nostro, qui omnes homines uult saluos fieri.

430 Veamos cómo oyó las oraciones dellos. En vna noche pos de la qual avía Herodes de entregar san Pedro a los iudíos, dormía él achado en las cadenas entre los dos hombres de armas. Veno el ángel con gran splendor; allumbró toda la cárcel e puso espanto en las gardas. «Ferió a Pedro en el costado e despertólo, deziéndole¹⁶: —Leuántate aýna». E luego se ronpieron | [40v] las cadenas. E díxole el ángel que se cinisse e cetera. E tomólo por la mano e sacólo de la cárcel. E las guardas amortecidas non sentieron cosa *et Petrus credebat «se vissum videre» per sompnum*. Mas quando lo puso fuera del pallacio en vna calle, 440 desapareció el ángel e san Pedro, fallándose verdaderamente librado, O, *dixit, hoc non est sopnum: «nunc scio uere quia misit Dominus angelum suum et eripuit me de manu Herodis et de omni expectatione plebis iudeorum»*.

Ésta es la declaración ystórica e literal. E, así, la fiesta de oy 445 se faze por respecto de la persona que fue librada, la qual persona era santo Padre, e por respecto de la oración e del mirácullo e de la vtillitat de la christiandat; e avn por respecto de las cadenas de San Pedro, las quales fezieron muchas marauillas, e fue fecha vna igleia en Roma que se llama de san Pedro *Ad Vincula*. Aquí parece seer conplida aquella prophecía del psalmo: «*Dirrupisti vincula mea: tibi sacrificabo hostiam laudis et nomen Domini inuocabo*»¹⁷, *scilicet, festum in ecclesia*. Veed por qué dize san Pedro en el thema: «*Dominus eripuit me de manu Herodis*».

455 La segunda declaración es allegórica e figural. E son en la liberación de san Pedro quatro cosas, significantes quatro secretos: lo primero, qué significa la cárcel; lo 2.º, los dos caualleros tenientes en medio a san Pedro; lo tercero, qué significan las dos cadenas; lo quarto, qué significan los quatro capitanes de 460 quatro hombres. Primero, la cárcel significa el peccado mortal,

¹⁶ Act 12, 7: «*Percussoque latere Petri, excitauit eum dicens: surge uelociter*».

¹⁷ Ps 115, 17.

por quanto la cárcel tiene siete propiedades representantes siete peccados mortales: lo primero, la cárcel es tenebrosa: *ecce peccatum superbie*, el qual viene de poca claridad, por quanto el soberbio non conosce su miseria nen su peccado. Lo segundo, la cárcel es sótano: *ecce peccatum auaricie*; que el auaro así es inclinado a lo terrenal que non cura de lo celestial. Lo tercero, la cárcel fiede: *ecce peccatum luxurie*, el qual faze a la persona luxuriosa fedionda por mala fama. | [41r] Lo quarto, la cárcel es lugar solitario: *ecce peccatum inuidie*; que la persona invidiosa non quiere compañero en el bien, ante le pesa del bien de octro. Lo quinto, el cárcel es húmido: *ecce peccatum gule*, que los golosos son húmidos por el mucho comer e desordenado beber. Lo sexto, la cárcel da espanto: *ecce peccatum ire*; que los ayrados sienpre andan en spanto e leuantamiento. Lo séptimo, la cárcel da occiosidad: *ecce peccatum accidie, quia sicut homo extans in carcere nihil operatur*, así el occioso *nihil operatur in bonis operibus meritoriis*.

E quanto a lo segundo es de veer qué significan los dos honbres de armas entre los quales dize el texto que dormía san Pedro. Es de entender que quando dize el texto «*Erat Petrus dormiens*», significa el *peccator*, el qual estando en la cárcel de peccado mortal está entre dos caualleros, conuién a saber: ángel bueno e malo. El ángel bueno induze al bien fablando en la ymaginación, deziendo: —«O, miseráble, tú feziste esto e esto; por ende, va, confiésate». E luego el mal ángel infernal: —«Non, abasta que en coresma, que agora si lo fazes dirán que con ypocrisía». E así de la comunión se reta e publica. Item, el buen ángel: —«Tú es vsurero, simoniático, retenedor de los seruicios que te fazen; ve, satisfaze». E luego el mal hombre de armas infernal: —«Non, *tu dimites in testamento et hec sufficit tibi*». Item, el buen ángel: —«Tú tienes personas que te enoiaron en odio; la mejor manera para que alcances de Dios perdón es que perdones». E luego en contra el mal ángel: —«Dezirte an que eres iudío». Bien parece que el peccador dorme entre dos caualleros: vno celestial, octro infernal. *Ideo Scriptura: «Surge qui dormis et exurge a mortuis et illuminauerit te Christus» (Ephesios quinto)*¹⁸.

¹⁸ Eph 5, 14.

Quanto a lo tercero, qué significan las dos cadenas que tie-
 nen atado al peccador, son: longa costume e mala conpania.
 500 Muchos son los atados destas dos cadenas. Muchos sabios con-
 fessores reprehenden los que juran, reniegan e blasfeman. Escús-
 sanse deziendo: —«De costumbre se trahe». | [41v] E tanto se
 freqüentan los vicios que se engendra hábito vicioso, el qual tra-
 he luenga costunbre, e en tanto inballece que depraua el juyzio
 505 en tanto grado, que ya el vicio tienen los talles por virtud e la
 virtud maltrahen como se fuesse vicio. Señalladamente en los
 tractos de la ganancia, en los qualles non ay sinon dos maneras
 lícitas, mercar e vender, e, lo segundo, iusto precio; todo lo ál es
 contra la ley de Dios, *contra ius diuinum*, e non escussa costu-
 510 me, nen papal dispensación. Esta allegación de costume damp-
 ña muchos de diuersos estados. Contra éstos, Jeremías, 13: «*Si
 mutare potest ethiops pellem suam aut pardus varietates suas et
 vos poteritis benefacere cum didiceritis malum*»¹⁹.

La segunda cadena es mala conpañia. Muchos yrían a paraý-
 515 so se non fuesse esta cadenna. Ésta faze muchos concubinarios:
 muchos clérigos, frayles, viudas e viudos descender al infierno.
 Por ende, dixo el Poeta: «*Que nocitura tenes quamuis sit cara
 relinque*»²⁰.

Los quatro quaterniones significan muchedunbre de spíritus
 520 malos, que agardan la ánima a la puerta de la muerte, que non
 es desto exento alguno, senon nuestra Señora. Desto dezía el
 psalmo²¹: «*Inhabitabunt et abscondent; ipsi calcaneum meum
 obseruabunt*»; «*inhabitabunt*», *scilicet demones in camere*, «*et
 abscondent*», por quanto son invisíviles; «*observant calcaneum*,
 525 postrimera parte del pie, que significa la postrería del honbre,
 que es la muerte en esta vida. Remedio para todo esto: quebrar
 las cadenas por la penitencia. E perseuerando dirá el ánima el
 thema, que viene el ángel a alunbrarla (*Exodi XXIII*): «*Ecce
 ego mito angelum meum qui precedat te et custodiat in uia et
 introducat ad locum quem preparauí tibi*»²². Dirá el ánima:
 530 «*Dominus eripuit me de manu Herodis*», *id est, diaboli*.

¹⁹ Ier 13, 23.

²⁰ *Disticha Catonis*, 6: «Que nocitura tenes quamuis sint cara relinque / utilitas opibus proponi tempore debet».

²¹ Ps 55, 7.

²² Ex 23, 20.

Puédesse lo tercero e postrimero exponer tropológica e moralmente. E para [esto]²³ es de notar ocho punctos en la liberación de san Pedro: el primero, iluminación del cárcel; lo segundo, tocamiento en el costado; lo tercero, leuantamiento de Pedro; lo quarto, rompimiento de cadenas; lo quinto, Pedro ciñóse; lo sexto, calçóse; lo seteno, cercóse de su manto; lo octauo, siguió el ángel. | [42r] Estas ocho cosas faze Dios para librar el peccador de la cárcel del peccado. 535

Primero, alunbra la cárcel del peccado, en el qual el peccador así como en cárcel tenebroso está; que non conosce el peccado nen el peligro en que está, nen lo que perdió e lo que incurre por el peccado. Mas quando uiene la luz del conosciemiento del peccado, podemos dezir: «*Lux refulsit in habitaculo carceris*»²⁴. Conuiene que primero el rayo de la luz de la gracia de Dios allumbre; e a tal iluminación dize el peccador: —«O, miser, ¿qué será de mí, que tantos años et cetera?»²⁵. Aqueste lunbre demandaua Dauit quando dezía: «*Illumina oculos meos, etc.*»²⁶. Non fablaua de los oios del cuerpo, que non lleemos. dél que fuesse ciego, mas de los oios del ánima. 540 545

Lo segundo, «*percuosque latere Petri excitauit eum*». Esto es lo segundo que Dios faze en la conuersión del peccador. Toca el corazón por contrición e comoción de oración, la qual viene de Dios (*Ezequielis sexto*): «*Ego contriui cor eorum*»²⁷. E cierto muchos sientem muchas vezes estas comociones e arrepiñamientos. 555

Lo tercero, leuantóse san Pedro fregando lo oios, creyendo que era sueño. Éste es el propósito de non retornar al peccado; que así está el hombre derecho e cerca de nuestro Señor. Por ende, dezía Dauit: «*Surgite posquam sederitis, qui manducatis panem doloris*»²⁸. 560

Lo quarto, cayeron las cadenas: *ecce confessio*. Quantos peccados mortales tiene la persona, con tantas cadenas es atado; e

²³ Texto latino: *pro qua*.

²⁴ Act 12, 7.

²⁵ «O, miser, quid est de me! Tot omni sunt quod sunt in male uita» (San Vicente Ferrer, *Opera*, III, pág. 368).

²⁶ Ps 12, 4.

²⁷ Ez 6, 9.

²⁸ Ps 126, 2.

quando el confessor en la confessi3n leuanta la mano e dize:
Ego te absoluo, estonce todas aquellas cadenas se ronpen. Es
 565 gran marauilla que todos los martillos e segures del mundo non
 poderían desatar vna de aquellas cadenas, mas tanta es la vir-
 tud de la legítima e sabia confessi3n, que luego son ronpidas.
 Así acaeci3 a vn gran pecador lançado en todo peccado, el qual
 enduzido por deuotas personas veno a la igleia a confessi3n. E
 570 como estudiessse a la puerta, | [42v] vna santa persona vido có-
 mo siete diablos lo tirauan con siete cadenas porque non
 entrasse en la igleja²⁹. Enpero entr3; que por fuertes que sean
 los spíritos malos non pueden forçar el libre arbitrio de la per-
 sona: esto sólo pertenece a Dios, que lo cri3. Por ende, dezía el
 575 App3stol (*Hebreos quarto*): «*Viuus est sermo Dei et penetrabi-*
lior omni gladio»³⁰.

Lo quinto, «*dixit Angelus: precingete*». Aquí se demostra su-
 tilmente la restituci3n; que aquél que tiene lo ageno, por ende
 non restitue, por quanto quiere yr ancho en ponpas e uanidades,
 580 mulas, escuderos, paramentos e baxillas. E quando los buenos
 confessores les dizen que se cinñan e aprieten su aparato así como
 la cinta la ropa, poniéndose en sus propios réditos e restituyendo
 lo aieno: —«O, dizen, ¿cómo amenguaré de mi estado?». De-
 mandan espacio para luengos tienpos, que en octro tienpo lo res-
 585 tituirán. E algunos confessores conceden non sabiendo lo que
 pertenece al sacramento de la penitencia, nen a la salud del áni-
 ma, nen al desagrauio del próximo; que non solamente tomar lo
 ajeno es peccado, mas avn retenerlo, que en tanto que lo retie-
 nen non puede vsar de lo suyo. E, así, comete doblado peccado
 590 el retenedor. Lo qual retener deven fuir, según dicho del Sa-
 bidor: «*Quasi a facie colubri fuge peccatum*»³¹. Por esto dize:
 «*Precingere te*», *ideo Christus*, «*sint lumbi vestri precinti et lucer-*
ne ardentes in manibus vestris»³². *Sint lumbi precinti*, veuiendo
 de lo iusto; *et lucerne ardentes*, oblando *meritorie*.

595 Lo sexto, «*calciate*»; *ecce remissionem iniuriarum*. El que
 va descalço luego siente qualquiera cosa de pedrizuelas e spi-

²⁹ Véase F. TUBACH, *Index exemplorum*, n.º 925.

³⁰ Hebr 4, 12.

³¹ Eccli 21, 2.

³² Lc 12, 25.

nas; el que va calçado, non. Los impacientes son los descalços, que mucho sienten e curan de las iniurias. *Calciati sunt patientes* en el dextro pie por temor de Dios; en el sinistro, por el temor del inferno. Talles como éstos non sientem las iniurias del próximo por grandes que sean, *ergo nullus sit discalciatus*, que en ootra manera non entrará en paráyso: | [43r] *«State ergo calciati pedes in preparacionem euangeli»* (Ephesios sexto)³³. 600

Séptimo, *«circunda tibi vestimentum tuum»*, scilicet, *mantellum*. Esto significa honesta conuerssación, que así como el mantillo cubre las ostras vestiduras, así la honesta conuerssación cubre los peccados. Por ende, debemos conuerssar honestamente cerca de Dios, delante en deuota oración, e por ayuno atrás, a la dextra por limosna, a la sinistra por paciencia. Así se cerca la persona de vestidura; *ideo Iohannes (Apocalipsis XVI): «Beatus qui vigillat et custodit uestimenta sua, ne nudus anbullet et videant turpitudinem eius»*³⁴. 605 610

Lo octauo, *cum dicitur sequere me* se demonstra la comunión. *Racio*: que la Escriutura llama al sacerdote ángel (Malachias, 2.º): *«Labia sacerdotis custodiunt scientiam et legem, requireres de manu eius quia angelus Domini excitatum est»*³⁵. ¡O, de cuánta santidad deue seer el sacerdote que la Escriutura llama ángel! 615

Luego, epillogando lo dicho quanto a esta tercera e última exposición, depués que la persona á auido conoscimiento de sus peccados, contricción e propósito de non tornar a ellos, conffession e restitución, remisión de las iniurias, con la honesta conuerssación, e finalmente tomada dignamente la comunión, se sigue el ángel. *Ideo Christus: «Qui manducat meam carnem et bibit meam sanguinem in me manet et ego in eo»* (Iohannes, VI)³⁶. E, así, el peccador poderá dezir: *«Dominus eripuit me de manu Herodis», id est peccati*, etc. 620 625

Explicit. Scribere ualde nocet oculis meis.

³³ Eph 6, 15.

³⁴ Apoc 16, 15.

³⁵ Mal 2, 7.

³⁶ Io 6, 45.

fato q^o iuliana pedis in p^{re}paracione euangelij. ex p^{re}o.

primo armis tibi vestimentis tuis. p. mantellia
esto signat honesta amissionem. q^{uasi} ante et
mantello tunc eis oculus vestiduras. as. la honesta
conuersionem tunc oculus peccatoris. porinde debemus
conu^{er}tere hunc p^{re}sentem tunc de d^{omi}no / de l^umine
en delicta omnia / p^{er} amissionem / ala d^{omi}ni
p^{er} amissionem. ala p^{er} amissionem / ala d^{omi}ni
la p^{er} amissionem de vestidura / id est. p^{er} amissionem. d^{omi}ni
b^{ea}tus q^ui
custodit vestimenta sua ne mudis ambu
let. et videtur p^{er} amissionem ei)

lo octavo. ad d^{omi}no p^{er} amissionem. p. d^{omi}ni la am
m^{on}. m^{on}. q^ui la p^{er} amissionem la m^{on} al p^{er} amissionem d^{omi}ni
m^{on}. 2^o. la m^{on} p^{er} amissionem custodit p^{er} amissionem
requirit de m^{on} cuius p^{er} amissionem d^{omi}ni p^{er} amissionem
atq^{ue} d^{omi}ni. o de quantis p^{er} amissionem d^{omi}ni p^{er} amissionem
d^{omi}ni que la p^{er} amissionem d^{omi}ni p^{er} amissionem

luego exillogun de lo d^{omi}ni quanto acf^u teur
et ultimo ex p^{er} amissionem. d^{omi}ni p^{er} amissionem
and amissionem de p^{er} amissionem. contritio
et p^{er} amissionem de non coruaz de d^{omi}ni. amissionem
en p^{er} amissionem / amissionem d^{omi}ni m^{on}. p^{er} amissionem
honestam amissionem. et finalmente rem^{on} d^{omi}ni
dignamente ac amissionem p^{er} amissionem et angel
lo. 2^o. qui mandauit m^{on} amissionem et b^{ea}tus m^{on}
p^{er} amissionem in m^{on} manu et ego in co. 10. v. 1. q^{uasi}
et p^{er} amissionem d^{omi}ni d^{omi}ni / d^{omi}ni p^{er} amissionem m^{on} de
m^{on} herodis. id est. p^{er} amissionem. et d^{omi}ni / ex p^{er} amissionem
p^{er} amissionem m^{on} de m^{on} oculus m^{on}



NOTAS AL TEXTO

SERMÓN PRIMERO

41 çaguería] cageria 47 La a de así *está interlineada en el ms.* 74
del] de 83 peores] son peores 88 prueua] prorueua 125-126
solamente] solamente 142-143 Deuteronomio] de vtõn 151 presentes]
prosentos 152 los *antes de* son *tachado* 167 segundo] *en el manuscrito se*
escribe primero, pero se tacha y se añade al margen segundo de la misma mano
172 començaran] começaran 192 primerias] primerios 226 nouissimis]
nouissis- 239 éstos] *parece escribir estes (véase más abajo, sermón III, lín. 421,*
aunque hay sus confusiones gráficas) | | *Aunque parece necesaria esta aclaración (Éstos*
son los ypócritas) resulta sospechosa a la vista de que ya ha aparecido anteriormente en
la línea 232, como si se tratara de restos de un salto de igual a igual 257
envezesense] envezesesen 266 *después de Agustín se añade su dicho* 279
alienata] aleiuata 281 transiordana] transiordane 283 por] per

SERMÓN SEGUNDO

72 avn] *cabe la posibilidad de que el error sea por omisión del verbo, verbigracia:*
[han] avñ

SERMÓN TERCERO

44 travaiairse] travaiasse 69 de (*post liberalitat*)] de de y *tacha el primero*
73 octra cosa] octra cosa auer 74 pura] perura 94 *En está interl.*
131 sperança] en sperança | | ay (*ante nudritla*) *interl.* 246 iustiça] iustiça
299 tanta] tanto 331 deléznasse] deleznarssse (*podría, sin embargo, proponerse*
una corrección para respetar esta forma: correr e deleznarssse va despachadamente...)
349 *antes de la se lee q tachado* 381 tua] tu 395-396 *Antes de ligera-*
mente se lee facile los comp tachado 419 el (*ante error*) *interl.* 424
alcançar] alcanzar 453 *Antes de escriptura se lee que dios tachado* 461
degenerante] degnerante 474 *Antes de corporal se escribe y tacha se* 537
superfluentem] superefluentem 597-598 *quod eciam quasi misericordia est añ-*

dido al margen 603 *alançalos]* *alancalos* 624 *se interl.* 655
juntar] *juntar* 690 *antes de el tacha los* 692 *esta]* *este* 695 *Acaso*
el segundo contra ti sea resto de un salto de igual a igual 715 *reprehendente]*
reprehen

SERMÓN CUARTO

63 *dichos y tacha s-* 107 *naturam]* *natural y corrige* 111 *antes de o*
(post librel) tacha vn 116 *naturam]* *natural y corrige* 120 *a interl.*
 212 *gore]* *goze* 215 *Abraham]* *Ysaach tachado, al margen abraham* 250
tal] *tam* 268 *cosas añadido al margen, con una llamada* 307 *antes de*
entendimiento se escribe j 468 *antes de quarto escribe y tacha tercero*
 533 *esto]* *es (texto latino: pro qua]*

[16v] DE MORTUIS SERMO

Beati mortui qui in Domino moriuntur

Verbum istud habetur originaliter *Apoc.* 14^o, et recitative statim in epistola lecta. Pro declaratione huius sciendum est quod inter omnes puniciones et sententias quas Deus a principio ex peccato Adde contullit humano generi fuit una generalissima, de qua numquam aliquis nec aliqua fuit exceptus, scilicet de sententia mortis. De aliis punicionis et sententiis legimus aliquos fuisse exemptos ex speciali privilegio. Verbi gracia de illa punicione et sententia sive maledictione quam Deus dedit Ade et filiis suis, dicens: «*Maledicta terra in opere tuo*» (*Gn.* 3.^o), ab ista fuit exemptus Ihesus Christus, filius Dei, qui in adventu suo benedixit terram. Ideo David: «*Benedixit Dominus terram, avertisti captivitatem Jacob*» (*Ps.* 48). Tamen non fuit exemptus a sententia mortis, quia Mortis noluit [*sic*]. Alia maledictio fuit quando dixit: «*In sudore vultis tui vesceris pane tuo*» (*Gn.* 3). Ab ista excipiuntur pueri innocentes, quia tam in utero matris quam extra sine labore vivunt, tamen non excipiuntur a sententia mortis. Alia maledictio fuit quam Deus dedit mulieribus, dicens cuilibet mulieri: «*In dolore paries*» (*Gn.* 3.^o). Sed ab ista virgo Maria fuit exempta, quia non cum dolore, sed cum maxima delectatione peperit filium Dei, sed de sententia mortis non fuit exempta.

Patet ergo quod inter omnes puniciones et sententias datas
a | [17r] Deo ex peccato Ade generalior que non habuit

exempcionem nec habebit est punicio et sententia mortis. Ideo dicit Scriptura: «*Nolli metuere iudicium mortis, memento que ante te fuerunt et que superventura sunt tibi. Hoc iudicium a Domino omni carni*» (Ecci^o. XI). Nota: «*nolli metuere*», etc. Philosophus facit differentiam inter metum et dolorem, quia metus sive timor est de hiis que possunt evenire vel non evenire; dolor autem est de illo quod non potest victari et jam habet objectum presens. Verbi gracia, captus antequam detur sententia timet, et tamen potest dari sententia bona vel mala contra eum; sed data sententia nunc moriatur, jam non timet sed dolet, quia dolor est de re presenti et inevitabili. Quare ergo sententia mortis est data generaliter ad omnes ideo dicit: *Noli timere* quia posses non mori, sed dolore inmutabili morieris.

Ideo dicam vobis unam gratam hystoriam quam recitat Augustinus in libro *De civitate Dei* de quodam rege qui habebat unicum filium. Cum autem rex faceret magnum festum et solacium venerunt nuncii dicentes: —«Mala nova, mala nova, quia filius tuus mortuus est». Respondit rex: —«Vadatis, hoc non est michi novum, sciebam enim me filium mortalem genuisse». Nec dimisit solacium iste rex. Comendatur multum ab Augustino ibidem nolli timere iudicium mortis, sed est metuendus modus moriendi, quia nescit homo si bene vel male morietur, si in gratia Dei vel in peccato, si salvabitur vel dampnabitur, hoc est incertum nobis. Ideo Apostolus: «*Statutum est hominibus, etc., iudicium*» (Hebre. 9.^o). Si moritur in peccato, iudicatur ad eternam dampnationem; si autem moritur bene in gratia Dei ad salvacionem.

De illis autem qui bene moriuntur dicit thema «*Beati mortui qui in Domino moriuntur*». Propter thema et ideo amore vestri ego quesivi quot sunt modi vel difference de perssonis que bene moriuntur et inveni quatuor modis et non plures:

Alique perssone moriuntur cum Deo delectabiliter;
 alique perssone moriuntur propter Deum preciose;
 alique perssone moriuntur Deo graciose;
 alii moriuntur in Deum gloriose.

De quolibet istorum modorum potest testificari thema mutando unum verbum thematis. De primis qui moriuntur cum Deo delectabiliter potest verificari thema sic dicendo: *Beati*

mortui qui cum Domino moriuntur. De secundis: Beati mortui qui pro Domino moriuntur. De tertiis qui moriuntur Deo, seu eundo ad Deum et hoc graciosè¹ De quartis sicut jacet: Beati mortui qui in Domino moriuntur. 65

Dico primo quod aliquæ perssone moriuntur cum Deo delectabiliter, sicut sunt pueri et puele baptizati qui eadem die mori, cum ebdomada, mense vel anno innocentes moriuntur. Tales dicuntur mori cum Deo ut filii Dei proprii et legitimi, sicut enim filii quiescunt cum patre in eodem lecto et dormiunt, ita isti tales quiescunt cum Deo in loco glorie, quia in baptismo facti sunt filii Dei, iuxta illud: «*Dedit eis potestatem*», etc. Ex sanguinibus et seminibus masculi et femine neque ex voluntate carnis, id est, mulieris, nec ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt, scilicet ex uxore tua que est Ecclesia (*Iohannis primo*). Ex ista ratione quando tales innocentes moriuntur dormiunt et quiescunt cum Christo patre eorum in lecto glorie. Ita dicit | [17v] ipsemet Christus: «*Pueri vestri mecum sunt in cubili*» (*Luce 2.º*). Nota: *pueri mei*, scilicet legitimi, quia non baptizati licet sint filii Dei, de sclava, scilicet natura generati, tamen sunt spurii ideo non datur eis gloria, qui si rex habet filios legitimos et etiam spurios, non dabit hereditatem regni spuriis sed filiis legitimis; spuriis autem dat alia, sed non regni. Ita fecit Deus. 80 85

Modo sciatis respondere ad unam questionem quam multi faciunt, dicentes: quod peccatum habent pueri non baptizati quia non datur eis gloria? Certe quia non sunt filii legitimi. Ideo quando pueri non baptizati veniunt ad januam paradisi querentes gloriam ex naturali desiderio, dicit Christus: —«Non datur spuriis». Et anima: —«E[h], Domine, ego non feci aliquid peccatum contra vos!». Et Christus: —«Ideo non dabitur tibi pena». Dicatur quomodo remittit eum ad limbum puero- rum qui est in corde, etc. Ecce quia dicit: «*Pueri mei mecum sunt in cubili*». 90 95

Ex ista ratione debetis cavere a flectu et inpatiencia quando Deus secum duxit tales innocentes filios vestros. Nota rationem de rege transeunte et ducente secum filium vestrum, quem fa-

¹ Desde *de tertiis* hasta *graciosè*, añadido al margen, siendo al parecer suplencia del copista de un salto de igual a igual.

cit militem vel varonem, idem regina secum ducente filiam
 100 vestram. Ita quando tales moriuntur rex Christus facit transsi-
 tum per villam vestram et ducit secum filium vestrum, etc. No-
 ta de domino dompno Cartusie de morte primogeniti sui. Sed
 flendi sunt filii magni et male nutriti homicide, fures, latrones,
 etc., quos non videbitis nisi in furca inferni, idem de filiabus
 105 *vanas, enamoradas*, etc. De innocentibus autem gaudendum
 est, quia sunt de domo regis Christi, etc. Ideo Apostolus: «*Fra-
 tres nolumus vos ignorare de dormientibus*», id est innocentes
 cum Christo descendentibus, «*ut non est etc. habent ut infide-
 les si eum credimus etc. cum eaqua*»² (*Thi. 4.º*). De istis
 110 possumus dicere: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*.

Dice 2.º quod alius modus bene moriendi est de aliquibus
 qui moriuntur propter Deum preciose. Et isti sunt martires qui
 pro Christo et eius fide manutenenda et pro iusticia moriuntur,
 quia tota ratio mortis eorum est pro honore Dei et peccatis vi-
 115 tandis. Talis mors dicitur esse preciosa iuxta illud: «*Preciosa est
 in conspectu*» etc. (*Ps. 15*), quia tanquam fideles eterni regis
 bellatores post victoriam coronantur in regno paradisi, quemad-
 modum legitur in antiquis historiis romanorum de victore qui
 coronabatur lauro in signum victorie cui omnes romani exhibant
 120 obviam redeunti de victoria clamantes: «*Vivat, vivat!*», ita erit
 quando religiosus vel clericus, homo vel mulier bellavit contra
 demonem, quem vicit per humilitatem, contra mundum,
 quem vicit per paupertatem, omnia temporalia despiciendo,
 habebit victoriam de carne pacienter sustinendo labores, tor-
 125 menta et mortem pro honore Dei. Tales quando moriuntur co-
 ronati non lauro, sed corona glorie; intrant per civitatem, non
 Rome sed paradisi. De istis cantat Ecclesia: «*Viri sancti glorio-
 sum suum sanguinem meruerunt*». Ideo Christus: «*Beati qui
 persecucionem, etc., celorum*» (*Mt. 5.º*), scilicet ipsorum est
 130 regnum celorum, ergo reges sunt, ideo reges coronati sunt. |

[18r] Nota cum dicit quod iustitia non pro fide, quia si di-
 xisset pro fide solum secretum fuisset martirum quia solum illi
 qui pro fide morirentur essent martires. Sed dixit *propter iusti-
 ciam* quia pro quacumque virtute manutenenda pro honore
 135 Dei etc. Verbi gratia de Johanne Baptista, qui non pro fide,

² El texto aparece, evidentemente, deturpado, de copia.

sed quia corregit Herodem de luxuria etc. martir, Herodemque cultor etc. Item idem esset si quis moreretur ex correccione peccatorum publicorum tam luxurie quam blasfemie, si zelo Dei fiat correccio. Idem de mulieribus contradicentibus *ribaldis*³ vel viro male nutrito. Nota miraculum quod accidit 140
en el marquesado de Salusia de illa puella que custodiebat oves occisa a quodam *ribaldo* cuius corpus a lupis fuit ad ianuas sui loci portatum tanquam virgo et mictitur in ecclesia sepeliendum. Tales moriuntur pro Deo qui est omnis virtus. Qui ergo moritur pro aliqua virtute pro Deo moritur. Ideo Christus: «*Sto 145*
fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vite» (Apoc. 2.^o). Nota non reputatur fidelis Christo regi qui regine Ecclesie infidelis est, ideo extra ecclesiam nec prodest quicquam iuxta illud: «*Si tradidero cor etc. prodest*» (Prima Corinthios 13.^o). Ideo dicit: «*Sto fidelis etc.*». De talibus potest dici thema: *Beati 150*
mortui qui pro Domino moriuntur.

Dico 3.^o quod alius modus bene moriendi est aliquorum qui moriuntur Deo, seu cundo ad Deum, et hoc graciose, sicut sunt peccatores inchoantes penitentiam, nam penitentia est via qua peccatores vadunt ad Deum sicut peccando homo elongatur a Deo. Et q[uo]t peccata mortalia fecisti tot dies es a Deo elongatus. Sed per viam penitentie homo potest redere ad Deum. Et hoc primo de peccatis conterendo; 2.^o bonum propositum rescipiendo; 3.^o omnia peccata confitendo; 4.^o penitentiam acceptando; 5.^o orando; etc. Iste sunt directe vie penitentie. Ideo dicit Christus: «*Penitentiam agite, etc. celorum a quo 155*
elongati fueratis.»

Si ergo moriuntur ante perfeccionem et condignam penitentiam qualibet in via ad Deum morte interciduntur tales non descendunt ad infernum dampnatorum nec statim ad paradysum accendunt quia non compleverunt penitentiam, sed ibunt ad purgatorium ubi stabunt per diem vel ebdomadam vel menssem vel per annum sive annos et finaliter ibunt ad paradysum, ecce quid est mori ad Deum. «*Omne quod dat michi pater, etc.*» (Io. 6.^o). Nota «*omne quod dat michi Pater*», dicit Filio: «*Ecce istum do tibi ut serviat tibi*». Ideo dicit: «*omne quod 165*
dat michi Pater», scilicet per gratiam penitentialem, «*ad me ve-* 170

³ Ms.: *tibaldis*.

niet», etc. Pro istis oramus, non pro pueris nec pro martiribus, ymo oratur pro nobis, sed pro istis et debemus eos iuvare orationibus, helemosinis, missis, etc. Sic enim minuitur eorum pena intollerabilis et ita posset iuari quod C anni reverterentur ad unum annum, etc. Ideo dicit Scriptura sancta: «*Et salubris etc.*» (2.^o Macha. 12.^o). Dicitur de istis: *Beati mortui qui ad Deum suppleeunt moriuntur.*

180 Dico 4.^o quod est alius modus bene moriendi aliquorum qui moriuntur in Deum gloriose, sicut sunt religiosi, clerici vel layci, qui licet fecerint multa peccata, tamen de bona hora redeunt ad Deum, conteruntur de peccatis, ita quod credunt creparunt et cor proponunt cicius mori quam ad peccata redire
185 confitentur et comunicant non conteritantur de penitentia data a | [18v] confessore, sed adhuc addunt in tantum quam si in statera dure iusticie in una parte ponerentur mala que fecerunt et in alia bona tantum, vel plus apprehenderentur bona quam mala. Tales jam compleverunt viam penitentie; non moriuntur
190 ad Deum, scilicet euntes, sed in Deo, quia jam sunt cum Deo. Quando tales moriuntur non transeunt per purgatorium, quia jam in hoc mundo transsierunt, sed statim evolant ad quietem glorie. Agustinus illi qui hanc vitam sine culpa exeunt cum multitudine meritorum non sapiunt ignem purgatorii, sed statim evolant ad gloriam⁴. De istis dicit thema: «*Beati mortui qui in Domino moriuntur.*»

Nota ad hoc revelacionem factam Johanni in insula Patmos e presenti epulo dicit: «*Audivi vocem de celo etc. moriuntur.*» Nota Domine scribam amplius ita «*opera enim illorum secuntur illos.*» Multa opera fiunt in hoc mundo et non sequuntur hominem ut optare domos, cameras, negociari, etc., sed opera spiritalia ut jeiuna, orationes, helemosina, etc. secuntur intricaliter. Multi congregant et efficiuntur divites in hoc mundo qui in alio erunt pauperes quibus dicet Christus: —«*O, malestruhs, et ubi sunt tot bona que habebas?*». Respondet vir: —«*Mundus sibi tenuit.*» Ergo de quo vives? Pauperies autem dicere: —«*Vadas ad hospitale, etc.*». Qui autem venit cum manibus plenis thesauro meritorum et bonorum operum talis habet unde vive-

⁴ Desde Agustinus hasta gloriam está copiado al pie del folio, con llamada en el texto.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

AGUSTÍN, San	38, 90, 91, 94, 103, 116n
ARISTÓTELES	36, 86, 87, 122, 133n, 139, 141, 144, 148
ASZTALOS, Monika	23n, 81n
AYERRA REDÍN, M.	133n
BATAILLON, Louis J.	81n
BEDA	129n
BERNARDINO DE SIENA, San	77
BERNARDO, San	93, 96, 101, 102, 122, 125, 126
BOECIO, A. M.	89
BOLZONI, L.	77n
BRETTE, S.	54n, 63n, 67n, 71n
BRIQUET, C. M.	14
BURGO DE OSMA, Biblioteca del Cabildo Cód. 26	11, 22-23, 24, 47, 49-79
BUSTOS, Eugenio de	12
CALIXTO III, Papa	60
CAPLAN, Harry	27n
CARBONERO Y SOL, León	70n
CARTAGENA, Alfonso de	19, 20, 28, 46-47
CATALINA DE LANCASTER, Reina de Cas- tilla	77
CÁTEDRA, Pedro M.	13n, 22n, 23n, 25n, 26n, 28n, 29n, 34n, 40n, 45n, 56n, 61n, 62n, 75n, 76n, 82n
CHÂTILLON, Gautier de	39
CIPRIANO, San	91n
CODOÑER, Carmen	12

D'AVRAY, David	27n
DELCORNO, Carlo	78n
DELUMEAU, Jean	79
DEYERMOND, Alan	36
DIONISIO AREOPAGITA	117
<i>Disticha Catonis</i>	154
ENRIQUE III, Rey de Castilla	77
ESCORIAL, Biblioteca del Monasterio	
Ms. h. II.14	20n
ESPINA, Alfonso de	58n, 59-61
FERNÁNDEZ DE VELASCO, Pedro	17-20, 22, 28, 33, 43-47
FERNANDO DE ANTEQUERA, Infante	76
GARCÍA, Gonzalo	12
GARCÍA-BERMEJO GINER, Mengu	12
GERLI, E. Michael	40
GIL DE ROMA	144
GILSON, Étienne	25
<i>Glossa ordinaria</i>	31, 89, 105n, 116n, 130n, 135n
GÓMEZ BARROSO, Pedro	44
GREGORIO, San	89, 135
GUGLIELMI, Nilda	133n
HAMMESSE, Jacqueline	23n
HARO, Conde de	Véase FERNÁNDEZ DE VELASCO, Pedro
HÉRCULES	90
HERNÁNDEZ MONTES, Benigno	47n
INOCENCIO III, Papa	37-38, 88, 94, 95
ISABEL DE CASTILLA, La Católica	20n
ISIDORO, San	87, 102, 113n, 142n
JERÓNIMO, San	35
JIMÉNEZ, Arturo	12
JUAN CRISÓSTOMO, Ps. San	39, 91-92
JUAN DE GÉNOVA	113n
LAWRANCE, Jeremy	19n, 29, 43-44, 46n
LAZZERINI, Lucia	62n
LILAO, Óscar	12, 70n
LÓPEZ DE MENDOZA, Íñigo	28
LÓPEZ DE SALAMANCA, Juan	70n

LÓPEZ VIDRIERO, María Luisa	12
LUBAC, Henry de	27n
MACCARONE, M.	88n
MADRID, Biblioteca Nacional	
Mss. 8113	70n
Mss. 9299	44
Mss. 9433	11, 13-16
MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso	39-40
MARTINS, Mário	91n
MONTESINO, Ambrosio	35
NICOLÁS DE LIRA	38, 88, 90n, 116n, 117, 120n, 129n, 130n, 135n
OLIVAR, Alexandre	121n
PANUNZIO, Severio	133n
PASCUAL, Jaume	12
PASCUAL, José Antonio	12, 40-42
PAZ Y MÉLIA, A.	43
PEDRO BERSUIRE	32, 125
PEDRO COMESTOR	70
PEDRO CRISÓLOGO	121
PEDRO HISPANO	118
PEDRO LOMBARDO	35
PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán	20, 28
PÉREZ PASCUAL, José I.	12, 40-42
PERUGIA, Convento de los Dominicos, Autógrafo de san Vicente	67
PETRARCA, Francesco	36-38, 95
<i>Physiologus</i>	133n
PULGAR, Fernando del	19, 44n
<i>Relación a Fernando de Antequera sobre la predicación de san Vicente Ferrer</i>	75
RICO, Francisco	13n, 28n, 36n, 38n, 39n
RIOS, José Amador de los	13n, 20n
ROBERTO HOLCOTH	35, 121
ROJO ORCAJO, Timoteo	49, 60n
SALAMANCA, Biblioteca Universitaria	
Ms. 1854	67, 78
SÁNCHEZ, Manuel A.	12, 35, 67n

SANCHIS GUARNER, M.	31	39n
SANCHIS SIVERA, J.	87n	25n, 39n, 54n, 57n, 70n
SANTILLANA, Marqués de		Véase LÓPEZ DE MENDOZA, Íñigo
SANZ, Jacobo	48n	12
SCHIB, Gret		65n
SCHNEYER, J. B.	60n	27n
SENECA, L. A.	14	85
SMALLEY, Beril	61-62, 11	27n
TATE, Robert B.	41n	19n, 44n
TIBERIANO	62	91
TOMÁS DE AQUINO		27, 32, 111, 113-115, 139
TORRE, Alfonso de la	24, 32	144
<i>Tractatus de arte praedicandi</i>		27
TUBACH, F. C.		130n, 131n, 156n.
VALENCIA, Colegio del Patriarca		
<i>Sermones</i> de San Vicente Ferrer	63	25, 71, 73
VALLS I SUBIRÀ, Oriol	51	14
VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac	51-52, 11	47n
VENEGAS, Alexandre	43	12
<i>Vestigio al conocimiento beatificante</i>	11	17-20
VICENTE FERRER, San	67	22, 23, 25-40, 155n
VILLENA, Enrique de	104	28, 82n
VIRGILIO MARÓN, Publio	81n	28
ZARCO CUEVAS, J.	81, 85	20n

ÍNDICE BÍBLICO

ANTIGUO TESTAMENTO

Genesis

1, 26	143
2, 10-14	123
3, 16	107
3, 17	107
3, 19	107

Exodus

23, 20	154
24, 4-8	100

Numeri

13, 34	90
--------	----

Deuteronomium

3, 11	90
5, 9	118

I Samuelis

7, 7-9	100
--------	-----

II Samuelis

12, 5	120
-------	-----

III Regum

20, 11	136
--------	-----

II Esdrae

9	50
---	----

Iob

12, 7	133
14, 1	88
16, 19	103
30, 1	101
42, 12	86

Psalmi

2, 8	127
9, 17-18	121
11, 2	91
12, 4	155
24, 6	117
24, 10	123
31, 1	101, 126
32, 5	116, 120, 126
35, 6	124
38, 3	104
45, 5	123
50, 1	120
50, 3	86, 121
50, 4	121
50, 5	86
52, 6	151
55, 7	154
76, 8-10	119
77, 57	101
83, 12	116, 117
84, 10	116

85, 7	124
88, 2	126
89, 10	88
93, 17	125
100, 1	116, 120
102, 17	117
115, 15	108
115, 17	152
126, 2	155
144, 9	103

Proverbia

3, 9	129
5, 4-5	95
23, 31-32	97
24, 16	98

Ecclesiastes

24, 14	54
31, 8	54

Sapientia

3, 17	89
5, 17	52

Ecclesiasticus

3, 15	130
3, 17	130
3, 33	130
8, 6	136
14, 22	54
17, 18	130
21, 2	156

24, 14	52
31, 18	136
45, 3	50

Isaias

7, 15	52
33, 7	104

Ieremias

9, 23	91
13, 23	154

Lamentationes

3, 22	124
4, 8	124

Daniel

3, 22	134
3, 42	54

Ezechiel

6, 9	155
18, 20	122
33, 11	122

Osee

4, 12	93
7, 3	105

Habacuc

3, 2	119
------	-----

Malachias

2, 7	157
------	-----

II Machabaei

4, 38	109
-------	-----

NUEVO TESTAMENTO

Matthaeus

1, 18	55
2, 11	55
5, 10	109
5, 24	56
7, 5	135
8, 26	52
10, 7	109

11, 3	55
12, 13	130
13, 24	52
13, 52	50
14, 23	119
14, 31	58
19, 27	131
20, 16	86

20, 18	52	1, 23	55
21, 2	54	1, 26	55
21, 9	54	2, 10	97
24, 12	92	3, 28	50
24, 45	52	5, 14	105
26, 56	119	6, 12	102
26, 75	121	6, 37	109
<i>Marcus</i>		6, 45	157
2, 17	119	8, 9	119
6, 12	109	16, 32	119
8, 2	56, 58	20, 26	50
<i>Luca</i>		<i>Actus</i>	
1, 65	52	1, 9	57
1, 75	91	1, 11	57
2, 11	55	2, 4	57
3, 11	131	12, 11	139, 151-157
4, 3	97	<i>Ad Romanos</i>	
4, 9	97	2, 21	136
5, 3	56	5, 12	89
5, 8	56	6, 6	56
6, 19	54	8, 18	52
6, 36	111-138	8, 21	56
6, 37	134	8, 22	57
6, 38	130, 131	12, 21	52
6, 41	135	<i>I Ad Corinthios</i>	
7, 12	58	9, 14	91
9, 13	119	10, 12	136
11, 7	108	11, 24	55, 57
11, 24	100	15, 46	98
11, 41	131	<i>II Ad Corinthios</i>	
12, 25	156	1, 3	119
12, 47-48	94	9, 14	130
11, 26	85-106	11, 14	96
14, 9	91	13, 11	50
14, 21	122	<i>Ad Galathas</i>	
14, 24	122	5, 15	135
17, 19	50	<i>Ad Ephesios</i>	
19, 21	129	4, 30	104
21, 25	54	5, 14	153
24, 18	119	6, 15	157
<i>Ioannes</i>			
1, 12	108		

I Ad Thessalonicenses

4, 12 108

I Ad Timotheum

2, 1 151

II Ad Timotheum

3, 1-5 93

4, 5 56

Ad Hebraeos

2, 17 126

4, 12 156

6, 6 103

9, 27 107

Ep. Iacobi

2, 13 120

I Petri

3, 9 56

4, 11 57

5, 6 56

5, 8 57

I Ioannis

1, 8 98

2, 18 92

3, 15 135

5, 7-8 103

Apocalypsis

2, 4 137

2, 6 137

2, 10 109

3, 2 137

3, 4 137

14, 13 50, 107-110

16, 15 157

LÁMINAS*

BURGO DE OSMA

Códice 26, fol. 1	51
fol. 5r	53
fol. 70v	74

MADRID

Biblioteca Nacional

Mss. 9433, fol. 8r	99
fol. 11v	106
fol. 17r	112
fol. 25r	128
fol. 27r	132
fol. 33r	140

* Las facsímiles que se ofrecen han sido reducidos con respecto a su original.

T A B L A

INTRODUCCIÓN

<i>Nota preliminar</i>	11
I. EL MANUSCRITO BNM 9433	13
II. LOS SERMONES Y SU AUTOR	
1. El <i>Vestigio al conocimiento beatificante</i> y el círculo teológico de don Pedro Fernández de Velasco, Conde de Haro	17
2. Los sermones	21
3. Conclusión	43
III. EL MANUSCRITO 26 DE LA CATEDRAL DE BURGO DE OSMA	
1. Ficha catalográfica	49
2. Algunas observaciones	59
IV. NOTA SOBRE LA EDICIÓN	81

SERMONES

I. « <i>Erunt nouissima peiora prioribus</i> »	85
II. « <i>Beati mortui qui in Domino moriuntur</i> »	107
III. « <i>Estote misericordes sicut et Pater vester</i> »	111
IV. « <i>Dominus eripuit me de manu Herodis</i> »	139

APÉNDICE

<i>De mortuis sermo</i>	161
-------------------------------	-----

ÍNDICES

<i>Índice onomástico</i>	171
<i>Índice bíblico</i>	175
<i>Láminas</i>	179

*Este libro, primero del «Corpus de la
predicación hispánica medieval»,
se acabó de imprimir el día
quince de octubre, día de
Santa Teresa de Jesús.*